BORKOWSKI

De Origenis cosmologia

DE

ORIGENIS COSMOLOGIA.

DISSERTATIO

INAUGURALIS

QUAM

CONSENSU ET AUCTORITATE

AMPLISSIMI

PHILOSOPHORUM ORDINIS

IN

ACADEMIA GRYPHICA

AD SUMMOS

IN PHILOSOPHIA HONORES

RITE CAPESSENDOS

DIE X. MENSIS JUNII ANNI MDCCCXLVIII

PUBLICE DEFENDET

FERDINANDUS BORKOWSKI

BORUSSUS.

ADVERSARII ERUNT:

FR. MÜLLER, PHIL. DR.

J. KRESSIN, PHIL. STUD.

W. ZOELLER, THEOL. STUD.

GRYPHIAE

TYPIS FRID. GUIL. KUNIKE, REG. ACAD. TYPOGR.

1848

Nos, qui Origenianae de mundo doctrinae sententias primarias in hac commentatione exponendas suscepimus, minime latuit, nostrum susceptum, e systemate in se absoluto partem evellendi, cum jam in se periculosum sit multisque diffficultatibus implicitum, tum in cosmologia Origenis eo periculosius apparere, quo arctius haec cum toto philosophico-theologico Origenis systemate cohaeret. A quo conamine, cujus difficultates bene cognitas habemus nihilominus deterriti non sumus, quia observavimus, theologorum Alexandrinorum, licet ut in universum patres doctrinae sacrae sic speculationis ecclésiasticae parentes sint, ab illis, qui in philosophiae historia elaborant, minus rationem haberi, eorumque systema fere semper ex dogmatum historia adumbratum et expositum esse.

Ut igitur a theologis non modo universa Origenis doctrina ordine explicatur, sed etiam, sepositis de ejus orthodoxia controversiis, ratio explorari solet, quam Origines ad doctrinam ecclesiae aevi sui habuerit et vis illius in systema theologiae et profundius fundandum et argumentis confirmandum et subtilius explicandum et promovendum, sic historiographus philosophiae ab altera parte hoc habet investigandum, quae principia philosophica Origenes doctrinae suae supposuerit et ab altera parte locum monstrandum, quem Origines in universa mentis excultae historia tenet. Ne studio ipso nimis multum praestandi inducti periculo exponamur a fine constituto prorsus aberrandi, nos in priorem hujus thematis partem circumscripsimus, et, quod in Origenis placitis de mundi

origine, de rerum mundanarum ordine, de futuris, ut nostra expositio monstrabit, omnium praeceptorum summa continetur, cosmologiam ex ipsis Origenis scriptis explicaturi sumus et cogitationes huic suppositas investigaturi Ab aliis systematis partibus hanc, quantum fieri poterit bene terminabimus: soterologiae et anthropologiae, quamquam prorsus cosmologiae inseri possunt, sententias primarias tantum commemorabimus, quae immediate ex ea sequuntur; pari modo unicuique alii principiorum systematis criticae renunciamus, quae non in systemate ipso suam legem et normam agnoscit, principia igitur ex sua ipsius consequentia examinabimus et neglecta quaestione, unde illius diversa elementa repetita sint, repugnantias quae nobis occurrent exponemus, in principalem oppositionem reducturi.

Themate nostro hoc modo circumscripto, nostro opusculo locum suum satis nos assignavisse putamus, cui id erit accommodatum, quod minus illud spectetur, ut aliorum descriptiones dijudicemus, quam nostras ipsorum, quantum valemus, ex ipsis locis gravissimis Origenis operum comprobemus et stabiliamus. Theologorum recensiones systematis Origeniani impugnare hac ipsa de causa superfluum videtur, quod fere omnes, excepta illa Bauri, ex diversis contemplationibus de rerum humanarum ordine, quae apud Origenem commiscentur, unam, tanquam justam et singularem, argumentis comprobare student, ceteras autem, ut fieri potest, ad hanc propositam et defensam reducunt; dum contra, ut nobis quidem videtur, hac in hac ipsa repugnantia proponantur et cognoscantur necesse est ut elementa, quae Origenes nondum ad unitatem perfectam ex colere potuerit. Nihilominus autem nos ipsos praestantissimis illis viris, qui de Origine scripserunt et vetustioribus et recentioribus, inter quos Thomasium et Redepenningium prae ceteris laudamus, in singulis nostrae commentationis partibus permulta debere grato animo con-

fitemur. Eodem modo nos copiosam expositionem de Origenis philosophia, quam Ritter dedit, et Bauri recensiones gravissimorum hujus philosophiae capitum minime neglexisse, sed sententias a nobis propositas horum virorum auctoritate saepe tueri doctum et hujus rei gnarum lectorem nullo modo effugiet. Loci quos ex Origenis scriptis afferemus magnam partem ex libris περὶ ἀρχῶν deprompti sunt, cum hi libri doctrinae ordinem seriemque optime exponant, ubi autem necessarium videatur Rufini interpretis fidem in dubium vocare hoc accuratius indicabimus, vel ad Hieronymum vel ad fragmenta graeca lectorem delegabimus. Praeter hos libros eos praecipue consuluimus, qui scripti sunt contra Celsum, et in doctrina de λόγῳ Commentarium in evangelium Joannis. Ceterorum Origenis operum cum exegeticorum tum homiliarum, quibus ob finem practicum, quem habent minor fides ad sententias firmandas inesse videatur, tum demum mentionem faciemus quando sententiae cuidam probandae inservient, quae ex scriptis systematicis non satis defendatur.

Haec sufficiant. Lectore benevolo de his admonito extemplo rem nobis propositam aggrediamur.

Deum ultra omnem essentiam nobis cognitam sublatum, exque aliorum entium genere ita exemtum esse Origenes docet, ut ea longe superet possitque vera ipsius natura verbis quidem neutiquam a nobis definiri. Qui nullis humanis vocibus recte vocatus, neque mente perfecte conceptus, nulla notione comprehensus, supra veritatem, sapientiam, supra essentiam ipsumque esse ab Origine defenditur; est solus ille existens1), qui ἕν et μονὰς significari potest, ut „intellectualis illa natura simplex2)“. Quae cum ita sint, Deus, absolute unum, omnes omnino limites

1) in Joh. II, 18. C. Cels. VII, 38. de Princip. I, 3, 5 sq.
2) de Princ. I, 1, 6.

transgreditur, omni determinatione carens eaque solutus, est sui ipsius principium, sibi perfecte suffiiens[3]. Omni conditione rerum finitarum et mutabilium superior est, semper immutabilis, incorruptibilis, sibi constans et individuus, ab aeterno sibi aequalis, multitudinis, varietatis, motus, omnisque termini expers, qui existentibus finitisque rebus conveniat aut tribui possit[4]. Ut jam ratio humana loco corporali non eget, sed spatio omnino libera est, nullo modo coercita, sic a Deo potissimum omnis spatii relatio excludenda est, neque corpore circumscriptus cogitari potest[5]. Quae cum ita sint Origenes ipsam πνεύματος notionem conditioni astrinxit, male eum qui corporis significationem in illa voce repererit rem intellexisse[6]. Illa quaestio autem, num Deo οὐσία conveniat, ab Origene, cum loquendi ratio huic termino nondum suam certam significationem attribuisset, ambigua relinquitur, quamobrem modo Platonis dogma, quod Deum ἐπέκεινα πάσης οὐσίας docet[7], sequi videtur[8], modo Deo οὐσίαν vindicat, quae tamen οὐσία neutiquam diversa habenda est ab ejus divinitate; cum ipsi intelligibili substantiae θεότης vindicetur[9] intelligitur, quo sensu Deus οὐσίαν habeat. Atqui Origenes hanc vocem de ipsis corporeis rebus, vel de materia (ὕλη) usurpat, quae rerum singularum subjectum est, et hoc sensu Deo illa omnino abjudicanda erit[10]; sed ipso sensu priori nota distinctionis haec est, ut οὐσία Dei una aseitas sit[11], dum naturae rationali essentia per accidens tantum attribuitur, id est a Deo communicata. Deus νοητός vocatus non alium

3) in Joh. II, 6 (pag. 61.) de Princ. I, 1, 6. in Joh. I, 22; XIII, 21. de Orat. 23 (vol. I, p. 234).
4) c. Cels. I, 21. IV, 14. I, 2. 3.
5) in Joh. XIII, 23,
6) de Princ. I, 1, 1 sq. in Joh. XIII, 23. c. Cels. VI, 70.
7) Plato de rep. VI, p. 509 Steph.
8) c. Cels. VII, 38.
9) in Joh. XX, 16.
10) de Princ. I, 7, 1.
11) in Joh. II, 7.

sensum admittit nisi illum Dei, qui sensibus percipi non possit. Cur notionem λόγος Deo convenire neget infra diligentius exponemus; quaestionem, num λογικός appelletur integram differt [12]), pari modo hanc, num νοῦς an ἐπέκεινα νοῦ vocari possit [13]); sed dubitari nequit, quin ex Origenis philosophandi ratione utrumque recte statuatur.

Origines si in omnibus Dei attributis huc usque a nobis allatis id solum spectat, ut Deum illud perfecte reale esse comprobet, eique nihil omnino attribuatur, quodcunque a rebus finitis repetitum est [14]), ex ipsius philosophiae principiis, sibique constans haec argumentatur: Deum cognosci posse negandum [15]), nam quo pertinacius Dei unitas ejusque purum esse defendatur eo consequentius Deo nulla alia attributa nisi mere negativa vindicentur; tum in mere abstracta forma a nobis cogitatur, ad quam abstractionem omni determinatione seposita pervenimus. Deus enim tempore spatioque solutus hisque nullo modo coercitus a mente humana cognosci nequit, omnia spatii mensura temporisque successione cogitante [16]). Qua cognitione Origeni, a quo idea Dei viventis suoque arbitrio mundum regentis, quae, pectori altissime insidens, vero cum animi ardore colebatur, minime satisfactum videbatur, ex quo Deo igitur, sibi omnino consentiente immutabilique in mundanam varietatem et mutationem transitum patefecit, cum pectus humanum communionem, quae inter Deum et homines intercedat desideret et poscat. Cui convenienter Deum talem esse Origines docet, qui „quodammodo“ nominetur, et quidem hoc modo, ut singulis attributis collectis comparatisque ad cognitionem quandam essentiae divinae perveniatur [17]), quo efficitur ut ope complurium distinctionum, quae ad

12) c. Cels. VII, 38 coll. c. Cels. VI, 64. de Orat. 28.
13) c Cels. IV, 85. 14) c. Cels. VI, 62.
15) de Princ. I, 1, 5, IV, 35.
16) de Princ. I, 1, 6. cf. IV, 28.
17) c. Cels. VI, 65. de Orat. 24.

rei veritatem accuratius investigandam factae sunt, illa cognitio concilietur et comparetur.

Deum, cum soli vera essentia insit, omnem omnium rerum realitatem in se complecti Origenes proxime argumentatur[18]), bonum autem, ut vere existens, ab ipso existere non diversum habendum, itaque Deum bonum eundem esse cum existente[19]). Deus, ex naturá sua immutabili, bonitatem immutabili modo in se comprehendit[20]), quod nulla in eo vicissitudo locum habere potest nec cogitari quit; omne malum natura sua opposita ab eo plane remotum est. Quae ipsa absentia mali[21]), quod in Deum cadere nequit, Deum minime coercet, nam malum nihil nisi boni defectus, quem patet in Deo locum non habere, omnem omnium bonorum copiam in se complectente, ut absolute bono. Si antea Deus, in sola cogitatione nostra existens, vere vivens cogitari non potuit, nunc Deus vivit ut absolute bonus; ex individua ejus et simplici natura vita ejus sola immortalitatis vita deducta est, quae nec mutari nec dividi potest[22]).

Bonitatem Dei, cum ipso esse unam eandemque, revelationis principium causamque statuit Origenes, ab altera parte Deum omnium ceterarum rerum principium supponens et fontem essentiae suae et boni originem[23]), ab altera parte concludens: si bonitas Dei essentiam ipsius constituens habeatur, penitus Dei naturae inhaerens cogitetur necesse esse, et ex divina immutabili natura utique posci ut semper creaturae, in quibus ille se revelaverit exstiterint[24]). Quod experimentum ipsa ex Dei essentia neces-

18) c. Cels. VI, 64. in Joh. II, 6. de Princ. I, 2. 6.
19) in Joh. II, 7. de Princ. II, 9, 6 sq. ib. I, 2, 13 (vide fragmentum Graecum in editione Redepenn. lib. 1 Nr. 5,)
20) de Princ. I, 8, 3. 21) de Princ. II, 9, 2.
22) c. Cels. I, 21; 4, 14; 6, 62; in Joh. II, 11.
23) c. Cels. V, 24. de Princ. I, 6, 2.
24) Methodius apud Photium, Cod. 235.

sariae ab aeterno revelationis deducendae, hac de causa fundamentum erit omnium, quae sequuntur de Deo definitionum. Cui, id est se revelanti Deo, sapientia justitiaque attribuitur, quam justitiam Origenes bonitatis partem ad creaturas conversam habet[25]), talemque describit a qua separari nequeat; creaturarum enim multitudo harumque diversitas, ex libero arbitrio uniuscujusque adducta, eandem rationem, qua erga Deum creaturae se gerunt, Dei rationem sese gerendi et adducit et poscit. Cujus autem essentia cum omne discrimen a se arceat excludatque, justitia nihil aliud est, nisi Dei erga liberas creaturas sese gerendi constantia et aequalitas, et differentiae, quae in ea esse videantur, omnes ad creaturas referendae sunt et in his locum habent.

Quatenus Dei bonitas in sua perfecta beataque natura cum creaturis intelligentibus communicata consistit, ab omnipotentia non diversa est, quam, contra Celsum disputans, diligentius definivit et exposuit[26]); quae argumentatio in ipsam Origenis cosmologiam maximam vim habuit. Nam objectioni, Deum ex dogmate πᾶν δύναται ὁ ϑεός et injustum velle et injuste agere posse, opponit, Dei potentiam sua ipsius sapientia, bonitate et justitia esse coercitam, Deumque, docet, omnia posse, quae essentiae divinae non adversentur, et eum, hoc modo circumscriptum, non desinere Deum esse, id est bonum sapientemque, hoc ipso quod Deus sit injusti quid facere non valere, nam ejusmodi facultatem et deitati et omnipotentiae adversari, quae cum ita sint, vocem πᾶν nullo modo id quod nec esse nec cogitari queat, quippe sibi ipsi repugnans, significare et in se complecti posse[27]), nec ullo modo inhonestum turpeve cum Deus non idem non Deus existat. Recte igitur ex

---

25) de Princ. II, 4, 5; II, 5, 1 sqq. in Joh. XXXII, 3; I, 40; XIX, 1.
26) c. Cels. III, 70. cf. in Matth. 95, p. 104.
27) c. Cels. V, 23. de Princ. I, 8, 3.

mente Origenis Deum id velle et posse, quod naturae non convenit negatur, si nempe quod rationi et justitiae adversatur. Deique naturae contrarium est subauditur et intelligitur, sed prorsus falsa haec argumentatio fit, si ad naturae leges hominibus cognitas haec dicta referuntur, nam Deum quaedam valere et efficere posse supra naturae leges jure statuatur. Quae divinae omnipotentiae circumscriptio, ab Origene defensa id solummodo excludere vult, quod vel secum ipsi repugnat (τὰ παρὰ φύσιν), vel Dei perfectioni, bonitati, sapientiae, sanctitati adversatur.

Qua cum determinatione alia, quam Origenes Deo attribuendam censet, intime conjuncta est. Jam supra monuimus, ex Origenis contemplatione Deo eatenus νοῦν attribui posse, quatenus hac notione omnis corporis absentia exprimatur, cui illud congruit: Deo cogitationem rationalem (νοεῖν) convenire, et hoc modo Deum sui ipsius cognitionem habere dici posse, etsi haec omnem cognitionem longe superet, quae creaturis inest[28]). Quamquam Deus omnia concludens et comprehendens cogitetur necesse est, tamen Origenes proficiscitur a Platonico illo, infinitum natura sua comprehendi non posse, Deumque hac de causa „fine et mensura“ carere non posse[29]), sin minus ipsum Deum, dicit, se non cogniturum esse. Ergo Dei potentia sua ipsius cognitione circumscribitur et continetur.

Sed nec omnipotentia nec Dei bonitas cum attributa sint essentiae inhaerentia latentes unquam et quiescentes cogitari debent; sic necessitas hac contemplatione patet demonstrataque est, omnium aeternarum Dei perfectionum ab aeterno explicandarum, id est aeternae revelationis et ipsa divina immutabilitas sublata esset, si tempus quoddam possit cogitari, quo Deus se nondum revelasset vel vim suam creatricem nondum manifestasset[30]). Contra hunc

28) de Princ. IV, 35. in Joh. XXXII, 18.
29) de Princ. II, 9, 1. (frgm. graec. II, 6), IV, 35.
30) de Princ. I, 2, 10. III, 5, 3. cf. frgm. graec. lib. I, 1. de Princ. IV, 35.

pantheismum, qui ex doctrina fluere videtur, Origenes hoc modo se tueri studuit, ut notione aeternitatis Dei semper simul aseitatem comprehenderit et subaudierit, eam omnibus creaturis et causam priorem et oppositam diligentissime defendens et servans. Ejusmodi effata: Deum non esse patrem, nisi per filium, neque creatorem, nisi per creaturas[31]) sola Methodii dementia hoc pravo sensu intelligi potuerunt, Deum, si creandus mundus ad perfectionem divinam consummandam pertineat, integram perfectionem in se habere non posse. Ex ejus contemplatione de aeterna mundi creatione necessarie sequitur, finem nunquam habiturum mundum, mundi enim, ut vocatur, conservationem nihil aliud significare nisi continuam creationem.

Ab his sententiis hucusque a nobis expositis non illa diversa est, quam Origenes de Dei omnipraesentia proponit[32]) contra (stoicam) Celsi argumentationem, Deum non esse dicens animam mundi, illud principium mundum formans, per universam naturam means, diffusum et extensum; quae spatii notio a Deo, rerum creatarum terminis longe superiore plane sejungenda est, ita ut ejus omnipraesentia potius ex vi et efficentia sua, omnipraesentia operativa cognoscatur et defendatur. Quamobrem uniuscujusque hominis conscientia Deum praesentem sentit, ideam igitur Dei ad illas κοινὰς ἐννοίας refert[33]), quibus verbis nihil aliud subaudiri vult, nisi id quod contendit, nostram naturam per se quidem Deo quaerendo invalidam esse[34]), neque sufficere tali investigando, qualis per se sit, sed ab ipso adjutam ad quaesitum se tollere posse. Ut omnes creaturae naturam et bonum quod habent, a Deo acceperunt, sic ipsam Dei cognitionem.

Origenis dogma aeternae creationis ex illis definitionibus, ut videmus, necessarie sequitur, quas ex Dei ipsius

31) de Princ. I, 2, 10 sq.
32) c. Cels. VI, 71 cf. Princ. II, 1, 3.
33) c. Cels. I, 4.
34) de Princ. I, 1, 5 sq.

essentia derivat, sed cum semper intimum connexum, qui inter Dei unitatem et ejus naturam immutabilem intercedit tueatur et defendat, nullo modo statui posse credit, causam mundanae varietatis et mutationis ad Deum ipsum referri, cujus natura eo tollatur. Qua de causa Dei vim ab aeterno creatricem ut primam et immediatam comprehendere nequit, quae actio ut intelligatur, aeternam Dei ipsius manifestationem supponere cogitur [35]). In quo processu Dei ab aeterno se revelantis illa vis progrediens a Deo, qui ejus pater est, natura independens et aeterna distinguenda est, nam Dei sapientia, qua omnia creat non in meris cogitationibus consistit, quibus nulla realitas respondeat sed hoc ipso, quod vis est creatrix, supponit reale ens, veram existentiam, est verbum quod creat (λόγος) vel Dei filius [36])

Doctrina de λόγῳ eo exorditur, ut principium vel absoluta causa omnis existentiae interna vi se manifestans cogitetur, quae causa abundantiam divinae naturae vitaeque suae, ideas creatrices, in filio vere existentem, independentem et personalem dimittit [37]). Hunc filii progressum ab aeterno generationem describit [38]) habetque et definit illum λόγου ex Deo processum naturale quoddam ex Deo profluvium esse, qua in re fere emanationis doctrinam sequi videtur. Nam quamquam multis in locis hanc impugnavit, illas potissimum cogitationes rejicit, quae nimis a sensibus dependent, ab hisque repetitae sunt, quaeque in hanc doctrinam irrepserunt [39]). Itaque patrem fieri docet indivisum et inseparabilem filii patrem, non ac

---

35) de Princ. I. 2, 2. III, 5, 3. Comment. in Genes. 1, p. 1.
36) de Princ. 1, 22. in Joh. I, 39.
37) in Joh. XIII, 25.
38) in Joh. 1, 32 de Princ. 1, 2, 2.
39) de Princ. I, 2, 6. in Joh. I, 23. de Princ. IV, 28 (frgm. 3).

si illum ex se demiserit vel protulerit, filium prolationem (προβολή) vocari vetans, quia hoc nisi Dei, et patris et filii, corporali natura subaudita cogitari nequeat[40]). Neque minus ex hac consideratione vocem γένεσις ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς vituperat[41]), monet enim, omnes hos similesque conatus hanc relationem ope sensuum et notionum finitarum ad oculos revocandi id solum spectasse, ut intellectui humano res per se incomprehensibilis plana fiat. Tamen ipse, hoc bene perspecto, de aeterna filii generatione quasdam formulas proponere studet, hoc potissimum saepius repetens, filium hoc modo a patre generatum esse, „sicut voluntas procedit e mente"[42]), hancque, pergit, esse ita aeternam ac sempiternam „sicut splendor generatur e luce"[43]). Saepius filium vocat ἀπαύγασμα vel ἀπόῤῥοιαν τῆς δόξης τοῦ θεοῦ[44]) nec non ἀπόῤῥοιαν ὁμοούσιον, ex patris essentia profluvium, ideo cum illo ejusdem essentiae. Dei immutabilis natura cum negetur, si ulla temporis notio illi filii e patre processui immiscetur, Origenes omni opera omnes ejusmodi cogitationes removere studet, quibus remotis eo usque processit, ut formulam „nunquam fuit quando non fuit filius" non sufficere contendat[45]), cum in verbo quando et nunquam temporis notio supponatur „supra omne autem tempus et supra omnem aeternitatem" intelligenda esse, quae de patre et filio dicuntur. Filii existentia cum suam causam in absoluta Dei essentia habeat, ipsa absoluta, id est absolute aeterna cogitetur necesse est, ita ut omne quod tempore fit omnisque causarum et effectuum successio exclusa servetur[46]), ut igitur, quem

40) de Princ. I, 2, 4.
41) in Joh. XX, 16.
42) de Princ. I, 2, 6 cf. IV, 28.
43) de Princ. I, 2, 4.
44) Fragm. Comm. in ep. ad. Hebr.
45) de Princ. IV, 28.
46) de Princ. I, 2, 10.

admodum una cum luce radii apparent, ita cum Dei majestate hujus splendor in filio ab aeterno praesens cogitetur.

Quae igitur generatio filii, tempore carens continuaque ipsius patris efficientia intelligenda est[47]). Omnis haec contemplatio eo spectat, ut filii e patre generatio supra omne humanum caducumque excelsa putetur et defendatur, cui rei hoc perfecte repugnare videatur, quod Origenes filium creaturam (κτίσμα) patris nominat[48]), eumque δημιούργημα[49]), γεννητὸν habet; sed ex omnium talium locorum connexu clarum fit, has voces opponi solummodo eorum opinionibus, qui emanationem contendebant, et nullo modo Dei filium eodem, quo ceteras, sensu creaturam nominare, id solum monentes, agennesiam soli patri esse attribuendam[50]).

Aeternae generationis doctrina hae omnes definitiones nituntur, quae internam filii patrisque relationem significant, in quibus certa, easque transiens oppositio cernitur, cum ab altera parte ejusdem essentiae filius cum patre describatur, ab altera parte patri subjectus vel subordinatus defendatur.

Origenes docet, filio, ut ex patris essentia procreato aeternam quoque et divinam naturam attribuendam esse, itaque ipsi filio divinitatem et majestatem competere[51]). Ob hanc essentiae identitatem ei saepius illa attributa vindicantur, quae, si rem accuratius spectas, de solo

---

47) Hom. IX in Jerem. (apud Gieseler. Kirchengesch. I, 239) cf. in Joh. II, 2.

48) de Princ. IV, 35. c. Cels. V, 32. de Orat. 15. in Joh. I, 22 de Princ. I, 2, 6. IV, 2, 27.

49) c. Cels. V, 37. cf. de Princ. II, 2.

50) in Joh. I, 3.

51) de Princ. I, 2, 8 sq. I, 5, 3. I, 8, 3.

patre praedici possunt[52]), ad quae refer ascitatem, agenesiam, aeternitatem, immutabilitatem, omnipraesentiam, omnipotentiam, est enim filius „paternae substantiae effluvium ab aeterno manans et patri coaeternum“; ei, perfectae patris imagini, Origenes conjicere videtur, unumquodque attributum tribui potest, quod patri ipsi convenit, creatio enim filii nihil aliud est, patris respectu, nisi suae ipsius essentiae explicatio et hac de causa filius innatus, Deus ex divina ex natura, Deus ipse nominari potest, nam Deus est immediata ingeniti Dei societate. Pater autem, filio participante, in sua *θεότητι* perfecte individuus manet, integra sua substantia[53]), cum et „impietatatis“ et „summae insipientiae“ foret, rebus corporeis partes attribuere. Cui doctrinae de substantiae unitate, quae inter patrem filiumque locum habet optime convenit si filius *ἀπόῤῥοια ὁμούσιος* patris vocatur[54]), etiamsi in hac appellatione dogmaticum terminum minime investiges, cum, ut supra monuimus, *οὐσία* nullam aliam nisi *θεότητος* sensum habere possit. Id igitur tenendum, unitatem, quam Origenes inter patrem et filium intercedentem supponit mere spiritualem esse[55]).

Tamen in hac aequalitate Origenes differentiam non negat, nam aeterna generatio filii ex Dei essentia vitaque, temporis vinculis soluta, hoc quidem efficit et secum ducit, ut et filius divinae essentiae sit; nihilominus hunc patri subordinat, qui Deus ex se ipso, a se, absolutus Deus, (*αὐτόθεος*) est, dum filius illius respectu Deus procreatus (*γεννητὸς θεὸς* vel *δεύτερος θεός*) recte vocatur[56]). Ipse Origenes Philoneam distinctionem facit inter ipsum Deum,

52) in Psalm. 135. p. 883.
53) in Joh. XX, 16. de Princ. I, 1, 3. IV, 28. sq.
54) fragm. Comm. in ep. ad Hebr.
55) c. Cels. VIII, 12. in Joh. XIII, 36.
56) c. Cels. V, 39.

(ὁ ϑεὸς) quod nomen proprie soli patri convenit, qui deitatis nullum praeter se habet principium et inter ϑεὸν, qua significatione ea omnia continentur, quae deitatem non a se et per se habent, sed communicatam tantum[57]). Filius non ipse summus Deus sed patre minor est. Consortio autem deitatis nihil aliud nisi essentiae societatem significat ejusque bonitatis; quae cum ita sint filius a patre hoc modo distingui potest, ut ille ipse absolute bonus sit (αὐτὸ τὸ ἀγαϑὸν), immutabilis bonus, (ὁ ἀπαραλακτῶς ἀγαϑὸς) hic contra sola bonitatis divinae imago sit (εἰκὼν ἀγαϑότητος ϑεοῦ[58]). Cum filius, quaecunque habet a patre habeat illud dictum valere de hoc ipso concedatur, bonum communicatum boni principio non esse aequiparandum[59]), ideo Origenes eatenus filium Deum nominat, quatenus in aeternum in patris profunditate contemplanda perseverat[60]), itaque verba Origenis „ἕτερος κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκείμενον ὁ υἱός ἐστι τοῦ πατρὸς“[61]) minime nobis, ut plerumque fit, explicanda videantur, ita ut οὐσία voce essentiae non vertatur, sed haec pro ἰδιότης id est persona accipiatur, nam οὐσία non diversum esset ab ὑποκείμενον, quod eodem modo pro accuratiore et propria voce „ὑπόστασις, persona“ positum est. Igitur non est quod dubites, quin Origenes hic disertis verbis unitati substantiae, saepissime defensae contradicat, abstracta enim filii dependentis defensione Origenes in quibusdam locis sane ad ejusmodi effata proripi potuit, unde adversarii gravissima argumenta petiere demonstrandi, filii dignitatem ab eo despectam esse. Filii enim conditionem, qua patri subjectus est, Origenes non subtiliter ab creaturarum circumscriptione sejunxit, nec sejungere potuit, quando igitur dicit, filium inter naturam crea-

---

57) in Joh. II, 2.
58) Comm. in Matth. XV, 10. cf. in Joh. XIII, 25.
59) c. Cels. VI, 44.
60) c. Cels. VIII, 12. cf. in Joh. XIII, 36. de Princ. IV, 31.
61) de Orat. c. 15.

toris et creaturarum quodammodo medium tenere locum[62]), adducitur quoque ut filii existentis principium in Dei voluntate condat[63]). Nam etsi ex Dei abstracta notione, quam Origenes habet, voluntas proprio sensu patri tribui non possit, tamen in Deo internam illam necessitatem essentiae suae absolutae revelandae vocat voluntatem.

Talibus de unitate et immutabilitate Dei praemissis et suppositis ad ea perducitur, quae, ab una tantum parte considerata et abstracte distincta, sese invicem omnino excludant. Quod nec ipsum Origenem latuisse videtur, qui doctrinam suam de essentiae unitate et de filii subordinatione personae notione adhibita consociare studebat. Itaque *λόγου* notione usurpanda de Sapientia divina minus gaudet, quam ila „filii Dei“ [64]), quod in priori significatione, verbi pronunciati comparatione, persona negligi possit. Cujus respectu *ἑτερότητα τῆς ὑποστάσεως* vel *τοῦ ὑποκειμένου* defendit[65]), quae distinctio ab altera parte mere spiritualem patris et filii unitatem contra numericam tuetur, ab altera autem parte, quatenus filius „persona divina“ est, cavet ne ad creaturas deprimatur. Quae quum ita sint filius Origeni nihil aliud videtur nisi Deus ipse in mundo revelatus; quemadmodum essentia divina suam vim creatricem et sapientiam in mundum demisit, filius intercessor habendus Dei incorruptibilis et creaturarum, quas utique supereminet ut mens creatrix[66]).

Necessitatem ab aeterna sui ipsius revelatione ad creationem in se multiplicem progrediendi Origenes, ut vidimus, in ipsa causa causarum detexit, certe via negativa. Causam autem multitudinis, docet, ipsam causarum multitu-

---

62) de Princ. IV, 35. (fragm. l. IV, 6.) cf. c. Cels. VIII, 14. V, 39. III, 34.
63) de Princ. IV fragm. 5.
64) in Joh. I, 21.
65) c. Cels. VIII, 12. in Joh. II, 6.
66) c. Cels. III, 34.

dinem statuendam esse, qualem in Deo immutabili nullo modo supponere potuit, etiamsi Deus causa ipsa omnium creaturarum existentium, ideoque universi creator et cogitetur et habeatur; quae autem intima communio creaturae et creatoris, quam Origenes ubique cum vi defendit, alia via servari nequit, quam ut creator et dominus multitudinem in se continens cogitetur, qui in mundi mutationes processit et transiit. Quomodo ratio indicata est, quae inter divinum λόγον et creaturas intercedit, quem λόγον Origenes, cum sit Dei revelatio ab aeterno, substantiam esse credit, quae totum mundum penetrat, ut vis omnia complectens, quae mundum modo animae rationalis animat, se per omnes singulas creaturas ut dominatrix ratio (ἡγεμονικὸν) extendit, sua reconciliatrice vi omnia in unum redigit concluditque[67]. Dei filius solummodo inter Deum et inter omnes creaturas intercessoris munere fungi potest, qui in omnibus patri aequiparandus est[68].

Quae quum ita sint, filium, qui principalis Dei revelatio est ipsum simul instrumentum, quo Deus in sua ulteriori revelatione utitur habendum esse Origenes statuit. Est ille omnium rerum ἀρχὴ, nihilominus Deus semper primum movens illorum, quae filius efficit, considerandus. Universus igitur mundus per eum (διὰ), sed ex altiori principio a patre (ὑπὸ) creatus est[69], ideo non injuste quidem filius creator appellari possit, cum ipse nullo interveniente creet, sed creandi imperium quodammodo a patre accepit[70]. Eodem jure gubernator vocetur[71], qui singulas creaturas ad finem perfectionis traducit, et „omnium quae sunt vita, veritas et resurrectio" est[72], quaecunque bona hominibus contingunt, haec ab eo effecta sunt[73].

67) in Joh. II, 19. VI, 15. 22. I, 38. 42. XIX, 6.
68) de Princ. praef. 1. II, 6, 1. c. Cels. III, 34.
69) in Joh. II, 6. 70) c. Cels. VI, 60.
71) c. Cels. VI, 62. in Joh. I, 40. p. 41.
72) de Princ. I, 2, 4. 73) c. Cels. VI, 78.

Origenes si docet, filii actionem non eo usque ad creaturas pertinere, quam illam patris, qui omnibus naturis essentiam et bonitatem communicat, dum filii efficentia ad solas creaturas rationales spectat[74]), illa quidem non pronuntiat, quae ex hac argumentatione a filii efficientia excipienda sunt, tamen per se patet, filium, mediatorem, in creaturis rationalibus conscientiam unitatis suae cum Deo in unaquaque germinantem excitare et promovere, quo demum fit, ut Dei cognitione divinae essentiae se socios et participes sentiant et experiantur. In quibus ejusmodi cognitio comparari nequit, id est, quibus ratio deest, nec vita exstat sui conscia, cujus principium filius est. Cui fortasse congruit et ex hoc ipso causa repeti potest, cur nusquam, ubi de materiae creatione disseritur, filii ulla mentio facta sit. Filius, semper unitati patris oppositus, sub notione multitudinis cogitatur, ut in multis diverso modo agens[75]). Deus est boni unitas, filius contra boni multitudo[76]), in quo divina essentia, et, quod idem est, divina bonitas, in multitudine relationum et notionum explicita continetur, quod minime hoc modo intelligendum, ac si ex diversis partibus constet. Omnes omnium creaturarum causas uniuscujusque boni, quod illis inest, in se habet, est, ut divina Sapientia, summa et complexio omnium divinarum idearum et quatenus hae essentiales, comprehendi potest notione „hypostasis viva divinarum cogitationum“ (*ἰδέα ἰδεῶν*)[77]), ut omnium theoriarum systema[78]) ille omnes virtutes et omnes rationales cogitationes (*λόγοι*) complectens, secundum substantiam est unitas, multitudo tantum eatenus, quatenus in eo cogitationum multitudo et effectuum, qui ei conveniunt, distingui possunt[79]), tum hoc ipso a

74) de Princ. I, 3 (fragm. graec. l. I. 8.).
75) in Joh. I, 22. de Princ. I, 1, 6. coll. 2, 2.
76) in Joh. I, 11. 77) c. Cels. VI, 64.
78) c. Cels. V, 39. in Joh. II, 12. VI. 3.
79) in Joh. X, 4. de Princ. IV. 28. c. Cels. IV. 64.

patre diversus est, quod haec multitudo, patri nullo modo attribuenda ad filii pertineat essentiam. Ideae autem creatrices, illius essentiam constituentes, in se continent[80] „universae creaturae vel initia, vel formas vel species", aptissime igitur comparatur cum mundo intelligibili, cujus quasi comprehensio haberi potest[81]).

Ex tota Origenis doctrina de Deo filio necessarie haec sequuntur, hujus notionem esse talem, quae ad diversas partes converti possit et cum notio Dei immutabilis tam diu, ut vidimus, mera abstractio esset, quamdiu ea non ad mundum, ut omnis existentiae causa principalis referretur et hanc ob rem necessarie se revelans comprehenderetur, simile quid in λόγῳ conspicitur. Quamdiu hic solus ad patrem relatus, ut ille a patre ab aeterno generatus consideratur, qui hac de causa aeque patri par est, respectu essentiae, ac huic subordinatur, nullus alius processus notioni inesse visus est, nisi ille sempiterni ex Deo egressus et sempiternae cum Deo unitatis, tum demum quum notione hypostasis vividae et ut principium ulterioris revelationis cogitatur argumentum accipit, quod formari potest. Jam inde clarum fit, Origenem nullo modo deitatem per se spectatam patrem intellexisse, deitatem autem actu existentem filium notasse, sed eum potius facultate caruisse hujus distinctionis subtiliter ab omnibus partibus examinandae et exponendae. Per filium cum mens finita, quae ad mentem absolutam se attollere studet, necessarie perducatur necesse sit, ex rei natura factum est, ut pater et filius in humana contemplatione mirum in modum secum commiscerentur. Hoc modo λόγος si ad Deum refertur, sola imago, ceteris autem creaturis rationabilibus ut exemplar praeest[82]), recte igitur αὐτοαλήθεια et αὐτο τὸ ἀγαθὸν vocetur, quatenus creaturae solae illius communione bonae (ἀγαθαὶ) existant; sed eodem jure haec attributa illi ab-

80) de Princ. I, 2, 2. 81) in Joh. XIX, 5. p. 304 sq.
82) Comm. in Matth. XIV. c. Cels. V, 39.

negantur [83]), cum quidem ad patrem relatus ἀγαθὸς, sed non ut hic absolute bonus (κυρίως ἀγαθὸς), sed imago divinae bonitatis sit (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ τοῦ θεοῦ) [84]. Filius porro patrem non prorsus intelligit [85]), quia illi aseitatis notio proprie non competit, sed creaturis fit ipsum cognoscendi principium [86]).

Quemadmodum unus tantum Deus est, qui deitatem suam creaturarum ordini communicat, quae hanc ob rem θεοὶ appellari possint, sic una tantum ratio est, filius [87]), hac de causa νοῦς vel νοητικὸν vocatus, qui naturae suae communione creaturas rationales reddit, ut λόγοι sint. Absoluta ratio, respectu essentiae, una eademque cum finita est et hujus fons et causa filius est, qui creaturarum multitudinis principium habendus, omnisque earum commutationis [88]), nam in sua actione diversis fit diversus et quamquam per se spectatus sibi semper constans est, quatenus semper divinae essentiae et bonitatis particeps fit, omnes simul creaturas mundi rationales transit, modo mutabili in iis efficax, quae omnem vim suam ab eo ut principali vi (αὐτοδύναμις) acceperunt [89]). Haec filii relatio, qua creaturae principium est hoc modo notatur, ut simul ὁ ἀγέννητος καὶ πάσης γεννήτης φύσεως πρωτότοκος vocetur [90]), cui cum mundo commune est, ut Deo subjectus sit, quod generationis dogmate satis indicatur. Nihilominus filius a mundo hoc diversus, quod quasi hujus centrum recte vocetur. Nam licet Origenes de hac differentia certas formulas non proposuerit [91]), tamen discrimen ex hoc intelligitur, quod λόγῳ attributa vindicantur, quae de mundo nunquam usur-

83) de Princ. I, 2, 13 (frgm. l. I, 5).
84) de Princ. I, 2, 6 (Hieron.).
85) de Princ. IV. 35 (frgm. l. IV, 6).
86) c. Cels. VII, 38.
87) in Joh. II, 2. 3.
88) c. Cels. IV, 16. 18.
89) in Joh. I, 38.
90) c. Cels. VI, 17.
91) de Princ. I, 3, 4.

pantur, ut illa divinae essentiae immediata communicatio, quae verbo *ἀγέννητος* exprimitur.

Origenes saepius ea, quae de creaturae initio tradantur arcana significat, et id tantum profert: „quodcunque illud initium creantis Dei mens potuerit intueri 92)“. Id igitur, quod Deus primum creavit certus erat numerus substantiarum rationabilium 93) (*ἀριθμὸς νοερῶν οὐσιῶν*) et quidem „tantum numerum rationabilium creaturarum fecit, quantum sufficere posse prospexit.“ Deum certum numerum ejusmodi mentium spiritualium et rationalium creare oportuisse ex coercita ejus cognitione fluit, cum infinita series ab eo compréhendi nequeat. Creatio harum purarum mentium, cum in Dei natura ab aeterno necessitas sese creatorem manifestandi insit, sempiterna cogitetur necesse est. Regnum igitur harum creaturarum, quae ab aeterno ex Deo processae sunt, aut ab eo creatae sunt, ille mundus est, qui intelligibilis dicitur 94). Quemadmodum *λόγος*, ut universa Dei revelatio ab aeterno ex Deo procedit, ut radius ex sole, ita existentia quoque mentium ab aeterno in Deo fundata fuisse dicitur et cum eo, qui illas ope *λόγου* produxit, aeque ac hic ipse *λόγος* 95), coessentialis cogitatur; universa igitur creaturae rationalis essentia et vita est divina 96).

Initio, docet Origenes, omnes mentes inter se pares fuerunt, nam quum omnes aeque perfectae essent diversitas in iis cogitari non potuit 97). Quae aequalitas pari modo

---

92) de Princ. II, 9, 1.
93) de Princ, fragm. lib. II 6.
94) in Joh. I, 17, de Princ. III, 5, 4.
95) in Joh. XXXII, 18.
96) de Princ. III, 3. ib. IV, 36 (Hieron.).
97) de Princ. I, 6, 2. II, 1, 1. 9, 4. 6. 7.

causam suam in natura mere simplicis Dei habet, qui immediate cujusdam diversitatis auctor cogitari nequit. Quum quidem mentium origo ope λόγου facta cogitanda sit, harum autem indifferentia disertis verbis defendatur[98]) — ex Origenis doctrina sequitur, mentes cum Deo conjunctas veram vitam egisse, easque nullo modo in sola cogitatione existentes habendas esse, sed veram personalitatem (ἰδιότης) iis attribui. De duratione hujus primariae beatitudinis, ut liquet, proprio sensu sermo esse non potest, cum Origenes eam ponat in principio illo, temporis termino libero. In hoc primo mundo vere divina justitia se manifestavit[99]), nam quum creaturarum nec merito nec culpae hic locus sit, earum aequalitas ipsa Dei justitia facta est, quae cum bonitate semper sibi constante una eademque est, dum in varia terrestri vita libertas creaturarum id efficit, ut diversitas conditionis ex aequali ratione, qua Deus in singulis omnibus est sequatur.

Hanc ob rem hae naturae perfectae fuerunt, quod eadem omnes ratione divinae essentiae participes essent, quarum mentium natura quum creata sit, verum bonum non habent, quod non amplius amitti possit, sed facultatem tantum omnis boni, facultatem virtutis sibi comparandae[100]). Causam, qua Deus iis, quae ex primario fonte, ex ipso bono progressae, bonae appellentur, id quod perdi nequit bonum non concesserit Origenes ex eis, quas de divina omnipotentia dedit definitionibus repetit. Deus enim, docet, id efficere nequit, quod essentiae suae adversetur, neque virtutem tollere potest, virtus autem, quae in libero arbitrio consistit exstinguitur et desinit si hoc subiatur[101]), itaque quum liberum arbitrium, (αὐτεξούσιον) ex his praemissis, menti-

98) de Princ. II, 1, 1. (fragm. I. II, 1). II, 9, 6. I, 6, 2.
99) de Princ. II, 9, 4.
100) de Princ. I, 2, 4. 5, 3. 8, 3.
101) c. Cels. IV, 4.

bus vere inhaereat, et ad naturam pertineat, malum simul possibile redditur.

Ut λόγου, secundum Origenem, notio ab altera parte coessentiam Dei in se habet, ab altera parte subordinationem, ita res se habet in ipsa de creaturis rationalibus doctrina. Quae cum simili ratione ex Deo ante tempus processerint, divinae essentiae participes sunt et ex hac determinatione communio non solum potentialis est, sed realis quoque exstat; qua de causa Origenes contendit, illas ab initio in Deo quievisse, quo earum indifferentia et perfectio tuetur. Ab altera parte ex harum dependentia a Deo sequitur possibilitas, qua liberum arbitrium malo et impietati se addicere potest. Hanc partem doctrinae Origenes accuratius quam alteram illam excoluit, utriusque demum concordiam efficit interior cosmologiae argumentatio.

Malum igitur ex creata natura mentium rationalium fit, neque una creatura creatoris perfectionem in se complecti potest [102]), unicuique enim inhaeret mensura, materiale quid, verae essentiae oppositum, qua materia solus Deus solutus est [103]). Haec autem circumscriptio sive principalis materia per se ut mala non cogitanda est, malum potius, mentium libertate adductum reale fit ex quo tempore creatura e communione Dei et ejus λόγου egressa est [106]). Quae divinae essentiae particeps fit, ea creatura bona est, λόγου enim participatione redditur rationalis, boni et mali capax, ex suo autem ipsius creaturae facto malum reale fit. Qua ex re constat, Deum nullo modo auctorem mali cogitari posse; cur peccari permittat dogma de ejus omnipotentia monstrat, quae libertatem mentium rationalium tollere non valeat. Neque magis haec providentia divina, quae potius a libero arbitrio illarum dependere videtur, determinatur [104]), nam, ut Origenes exponit, omnes res

102) c. Cels. V, 21.
103) de Princ. I, 6, 4. II, 2. 1 sq.
104) de Princ. III, 1, 18. (frgm. l. III, l. pag. 129.)

Deus ordinavit ex praescientia sua malae aut bonae mentium voluntatis[105]).

Primarium Origenis placitum est, mentes creatas revera a Deo defecisse et ad malum se determinasse; diversitas creaturarum et rerum mundanarum vitia, quorum causam Deo adscribere nequit, Origenem in hanc sententiam duxerunt[107]). Primus, ex Origenis doctrina diabolus a Deo defecit, qui hoc facto corpori materiali inclusus est, inde omnes creaturae a Deo creatae perfectione sua privatae et naturae corporeae subjectae sunt, quae ipso peccato necessarie adducta est[108]). Ex doctrina Origenis casu sane factum est, ut ipse diabolus primus se ad pravitatem determinaverit, qui, si auctor mali nominatur, nihil aliud significari vult, quam praecox ejus defectio et a Deo abalienatio, quae immensa describitur, quum in eo mali intensitas maxima supponatur: peccatum ille non produxit, sed hoc per eum in mentibus rationalibus reale factum est. Caussa defectionis universarum non quaerenda est ex ipsa necessitate mentibus rationalibus insita, qua necessitate tolleretur libertas, in cujus natura potius facultas extstat boni semper eligendi: ipsum quod omnes mentes complectitur vinculum unitatis vera causa est. Pari enim omnes modo divinae essentiae participes sunt, perfectaque uniuscujusque natura inaequale excludit; quae quum ita sint, ex quo tempore creaturarum, quaedam ex hac cum ceteris unitate egressa est, ipso hoc facto sublata est omnium aequalitas. Etiamsi non contendendum, omnes creaturas, pro se singulas peccavisse, tamen unaquaeque harum sorte aliarum ita implicita est, ut ex immediata cum Deo unitate exciderit, quae in omnibus tantum perficitur, quum ab indifferentia sejungi nequeat.

---

105) de Princ. II, I, 2.
106) c. Cels. IV, 64. VII, 68. in Joh. XX, 14.
107) de Princ. II, 3, 1.
108) de Princ. I, 6, 4. II, 2, 1 sq. 8, 1. IV, 27. 35.

Simulac igitur defectio a Deo possibilis ad actum transiit extemplo omnes mentes rationales hujus participes fiunt et vanitatis et conditionum, quibus mundus visibilis subjectus est. Sequitur inde ut Origenes illarum officium hoc esse velit, facto suo ad bonitatem demum perveniendi, quam ob rem illarum reconciliatio cum Deo finis universi mundi est. Reditus autem ad perfectionem certamine tantum continuo contra circumscriptam illam naturam perfici potest, qua mentes post factam defectionem affectae sunt 109). Talis circumscriptio in conjunctione potissimum conspicitur, quam mens spiritalis cum natura corporea habet, quae per peccatum adducta conjunctaque malo, quod ipsum boni defectus est, in creaturis ad malum et impurum referri et tale quid haberi potest 110), quatenus creaturas impedit, quominus perfectam creatoris omnino incorporei naturam in se comprehendant.

Per libertatem suam omnes creaturae rationales, secundum Origenem, ad unitatem cum Deo reverti possunt, quae libertas, quum in ratione, id est in λόγῳ recondita et fundata sit, λόγος in iis, ut illa pars considerandus in qua boni facultas est, omnia efficiens, quibuscunque et singuli et universi ad omnis vitae finem perducantur 111). Hoc modo λόγος est summa singulorum, ipsorumque aeternorum λόγων, omnibus creaturis et fons et principium fit rationis, ipsius mundi intelligibilis centrum 112). Quatenus simul creaturarum rationabilium unitas est, mundi anima et divina vis creatrix, quae in multitudinem et in id quod nascitur intrat, (διὰ τῶν πολλῶν — πολλὰ γίγνεται) quodammodo ab intelligibili mundo non diversus est, quae ut multitudo, quum interna unitate carens cogitari nequeat,

---

109) in Joh. I, 24 p. 28.
110) de Princ. III, 2. 3. III, 3, 5.
111) in Joh. I, 42. II, 2. 3. c. Cels. V, 22. de Princ. II, 1, 3. 8, 5.
112) de Princ. I, 2, 2. coll. II, 6, 2. II, 9, 4.

iisdem, quibus λόγος significatur notionibus: οὐσία οὐσιῶν et ἰδέα ἰδεῶν [113]). Differentiam utriusque Origenes certis formulis quidem non adumbravit, tamen haec minime latet, si nempe propria λόγου persona firmiter servatur, quae quodammodo processus illius in multitudinem et mutationem anterior comprehendenda est, dum creaturae rationales jam ut multae a Deo procedunt, et unitatem, postquam communione divinae essentiae privatae sunt, in uno eodemque fine habent, omnibus communi, ad quem perducuntur suae rationis et libertatis principii ope, λόγου, unius, diverso modo in diversis agentis, qui hac ipsa de causa illis omnino prior cogitandus est, etiamsi non minus aeterni quam ille sunt. Significatio πρωτότοκος πάσης φύσεως hoc idem sibi velle videtur, nam de temporis successione minime intelligi potest, cujus in aeterna creatione mentio non fiat [114]).

Mentium defectione a Deo mundus intelligibilis, si rem ipsam spectas, finem habuit, qui antea realis existebat nunc possibilis tantum est, nam ipsa libertate, quae harum naturam constituit ad perfectionem vel beatitudinem reditum sibi parare possunt, quo fit ut unusquisque secundum facultatem θεὸς habeatur, deitatis enim portionem habet, quae amitti non potest.

Res quum ita se habeant, Origenem non latet, mundum intelligibilem quem initium ante tempus et tempore carens habuisse edocet a mente humana meram abstractionem censeri, quo intellecto in definitionibus, quas de creaturis rationalibus proponit, sibi quodammodo non constans efficitur. Igitur mundum intelligibilem saepius huic, oculis subjecto, ut exemplar sit hoc modo opponit, ac si exstet et praesens sit, et eum, quemadmodum filium Dei, omnium theoriarum systema esse credit, quae contineat aeterna universae creationis exemplaria, contenditque Origenes

113) in Joh. I, 39. II, 12. c. Cels. V, 39.
114) de Princ. I, 3, 5.

omnia terrena a Deo secundum coelestia exemplaria creata esse[115]). Qua de re naturam Dei invisibilem ex iis, quae oculis adspici possunt cognoscendam esse docet[116]), et incorporea illa, solaque mente intelligenda ex similitudine et secundum analogiam rerum corporearum et phaenomenorum comprehendenda, quae quum ita sint, hunc mundum visibilem nobis viam monstrare in mundum intellectualem et „unumquodque eorum, quae in manifesto sunt referendum esse ad aliquid eorum, quae in occulto sunt“, id est „singula quaeque visibilia habere aliquid similitudinis et rationis ad invisibilia“[117]). Ne hic mundus invisibilis praeteritus tantum aut futurus accipiatur, hoc modo ab Origine provisum est, ut eum aeternum vocet. Omnes hae notiones ad λόγον referendae videantur, de quo sane usurpari possunt, quippe qui non solum ut persona, sed etiam vis in singulis agens cogitandus est, itaque exemplaria ipsa mundi visibilis complectens[118]); sed creaturae invisibilis notione etiam mentes superiores Origenes comprehendit, ϑρόνους, potestates et angelos, quae quamvis omnium a Deo defectione implicitae arctius tamen cum Deo conjunctae manserunt, vel ad superiorem perfectionis gradum jam pervenerunt. Sine dubio hae versantur in loco, quam genus humanum nondum tenet, itaque nostrae ad imitandum proposita exempla sunt, et, quod inde sequitur, duces nostri ad gradum superiorem assequendum. Universus mentium ad Deum reditus, quum notione processus consideretur, earum unusquisque altior ordo exemplar fit omnibus ceteris et perfectio illius quod inferioribus simul idea est, abstracta species rei animo formata. Summa quodammodo et postrema idea consociatio est et consensio crea-

115) c. Cels. VII, 31. de Princ. IV, 20 sq.
116) c. Cels. I, 23.
117) in Cant. Cantic, c. Cels. VII, 31. de Principiis IV, 20 sq.
118) in Joh. I, 39.

turarum rationabilium cum fonte et origine ipsa, id est mundus intelligibilis, qui igitur praesens est et hoc aevo locum habet, quatenus omnibus creaturis facultas inest, cum Deo sese consociandi et quatenus ad hunc finem revera perventurae sunt.

Qui reditus ad primum statum, ut perfectionis ultimus finis adducatur, omnino requisitus et postulatus est medium illud quodammodo, quo ambae diversae mundi intelligibilis contemplationes egent, nam quum creaturae rationales initio cum Deo conjunctae cogitentur, quum origo earum ut exitus et processus ex essentia divina babeatur, quum, ab altera parte, haec cum Deo conjunctio et unitas libertate ipsa, quae illarum essentiam constituit, nunc perdita sit: finem habere nullo modo accipi potest, nisi in ipso Deo vicissitudo locum habens statuatur, igitur a creatura rationali facultas boni participandi amitti nequit[119]), λόγος in iis non desinit ex vi sua vivificante, et ipsae, quatenus λόγοι sunt. in se habent facultatem deitatis. Mentium unitas cum Deo inter sese non distincta hoc modo idea idearum facta est, et hoc solum indicat, rationem una cum libertate necessarie conjunctam habendam esse, ut ita dicam, animam mundi. Itaque mundus intelligibilis et in λόγου cogitationibus essentia realitateque minime carentibus situs est, qui, creationis auctor, hujus exemplaria in se habet et servat, et in ipsis creaturis, instar ideae et problematis, ab iis itaque ut praesens in mente sua cogitari potest, sive ut finis, qui in futurum obtinebitur, affectantibus et altiora tendentibus proponendus.

Id quod ab hoc proposito fine praecipue aberrare facit creaturas rationales est existentia materiae vel naturae corporeae, et luctatio cum illa capessenda universalem mentium historiam comprehendit, his pugnis decurrentem ipsumque mundi se evolventis decursum; nam in certo nu-

---

119) de Princ. II, 1, 1.

mero creaturarum rationabilium, quae a Deo ab initio creatae sunt causa quaerenda est omnium, quae eveniunt formationum, quarum summa ea omnia comprehendit, quae Deus creavit. Haec comprehensio non solum orbis est in se conclusus et absolutus, sed ipsa eorum summa est, quae omnipotentia divina complecti valet.

Id quod subjacet universo mundo sensibili est materia (ὕλη), materia corporea, quae omnia illius phaenomena transit[120]. Materiam autem Origenes definit esse illud absolute infinitum sed infinite definiendum materiale esse, quam materiam hoc modo descriptam substantiae spirituali opponit[121]. Itaque inter utramque substantiam spiritualem et corpoream connexio quaedam intercedit, hanc enim materíalem Deus haud infinitam creavit, ne cogitationi subtraheretur[122], sed tantum ejus creavit „quantum sufficit ad omnia mundi corpora[123]." Sufficit igitur materia ad omnes mundi formas implendas et ipsa omnibus formis et speciebus aptatur et congruit, quas creator ei dare voluit, est igitur creaturarum rationabilium perficiendarum conditio, daturque iis, materiae illigatis, pugnarum illarum occasio, quibus purgatio conficienda est. Origenes etiam arctiorem societatem inter creaturas rationales et substantiam corpoream intercedere putat, docens „materialem substantiam opinione et intellectu solum separari a creaturis rationalibus", quibus haec adjungit, materiam „pro ipsis vel post ipsas" effectam habendam esse, nam „nunquam sine ipsa eas vel vixisse vel vivere[124]", quae sententia non rara occurrit, sed pluribus in locis invenitur et cohaeret cum placito „vivere non posse praeter corpus ullam

120) de Princ. IV, 33.
121) de Princ. II, 9, 1 (fragm. l. II, 6.)
122) de Princ. I, 7, 5. 123) de Princ. II, 1, 4.
124) de Princ. II, 2, 2. coll. II, 3, 1 sq.

aliam naturam praeter patrem et filium et spiritum sanctum" [125], quod sine dubio primaria Origenis contemplatione nititur, quum non modo in locis reperiatur, in quibus Origenes una cum unaquaque conditione circumscripta etiam hos corporis terminos a Deo removendos curet, sed in ipsis locis in quibus de materiae essentia disserit, quod nemo fortuito factum esse contendat. Ideo corpoream naturam mentibus cohaerentem habere et ex ipsis praemissis contendere videtur semper hanc illis competere et inesse, id est: Origeni defendenda est creaturarum rationalium natura materialis ab initio accepta.

Sed huic series locorum minime ambiguorum adversatur et Hieronymi auctoritas [126], qui hoc modo vertit: „ipse disputationis ordo compellit, omnia sine corpore vixisse" ex qua versione liquet, ab initio creaturas rationales materia caruisse. Ii, qui hanc doctrinam diligentius descripserunt, multis modis laborem sustinuerunt, Origenis ab hac manifesta repugnantia liberandi rem ita decernentes, ut ex totius systematis consequentia altera sententia proponatur ut sola vera, altera partim ope interpretationis partim textus critice rejiciatur; acceptissima quoque fuit opinio, hanc quaestionem ad illas utique referendam esse, in quibus Origenes diversis temporibus diversa statuerit — sed quemadmodum haec ratio per se suspecta videatur, quum certa indicia desint, quibus in quaestionibus hoc locum habuerit, sic omnino repudianda videtur in hac quaestione, quum utraque doctrina in libris de principiis reperiatur.

Quae duplex docendi ratio accuratissime dubitationi respondet, quam in praeceptis de mundo intelligibili ostendimus. Ubi si ab altera parte beatitudo creaturarum rationabilium cum Deo conjunctarum vere existens describitur, neque sola mentis abstractione cogitanda, ab altera

125) de Princ. II, 2, 2. I, 6, 4. IV, 27.
126) de Princ. II, 3. 2. cf. fragm. l. II, 2.

parte ex iisdem principiis sine dubio contendi debet, materiam quae impediat quominus ad unitatem cum Deo perveniant creaturarum statui principali minime infuisse[127]); sed quando finita et circumscripta illarum natura consideratur, circumscriptionis nota externa vix in alia re investiganda est, nisi in ipsa corporea natura, quae ab Origene vanitas (ματαιότης) appellatur, quae iis competit, quatenus esse et bonum non a se, sed communicatum habent. Jam haec de materia sententia si seorsim et per se spectatur hoc demonstrare videtur, naturas rationales nunquam sine corporibus exstitisse. Nequaquam igitur repugnantia ipsa soluta est, si Rufinus perfidiae accusatur et loci, in quibus Deum solum corpore carere demonstrat subditi habentur[128]), quin imo contendere possumus, Origenem si loci illi non exstarent, id edicere esse cunctatum, quod necessarie ex placitis suis de mente finita et absoluta sibi oppositis consequatur. Relicto igitur experimento repugnantiae, quae hic quoque in Origenis systemate locum habet celandae vel negandae id addidisse sufficiat, oppositionem commemoratam ejusmodi in contemplatione Origenis non fuisse, nam etiam si creaturis rationabilibus corpora attribuit hae, quo perfectior mentium status, eo aetheriora sunt, et hic, ubi in gradibus innumerabilibus velamen formam semper menti consentaneam recipit, certa nota inveniri non potest, qua corporeae naturae finis significetur.

---

127) in Joh I, 17. 18. de Princ. III, 4, 5. I, 3, 3. II, 1, 4. in Genes. p. 2.

128) Tueri sane non volumus, ut genuinam, vocem, quae in ipsis his locis reperitur „trinitas", opinio enim, hanc vocem a Rufino esse interpolatam fidem nobis facit, jam in originali oppositionem Dei et creaturarum prolatam fuisse, quum interpres, qui eam introduxisset, asperitatem, qua natura finita et infinita sibi opponuntur, haud dubie nullo modo mitigasset, mentione facta trium deitatis hypostaseon.

Nunquam non Origenes materiae originem ex peccato repetit indeque deducit, ex qua argumentatione asseritur, materiam posteriorem cogitandam esse substantiis rationabilibus. Ceterum Origenes nusquam fere materiae creationem accuratius investigat, quum autem a creatione in universum omnes temporis notiones removendae sint, a materiae quoque creatione removendae erunt et ex ipsa assertione materiam creaturis rationabilibus semper esse attribuendam defendi potest, creationem utriusque substantiae, et materialis et intellectualis, unam eandemque esse, et cogitatione tantum hanc esse antecedentem. Quod res ipsa comprobare videtur, quum Origenes saepius utramque sine ulla distinctione opponat[129]), utraque ergo facta sunt quum temporis intervalla non essent: quemadmodum autem filius, quamquam creaturae rationales pari ratione ac ille ex Deo procedunt, primogenitus universae naturae appellatur, sic hic quoque successio quaedem agnoscenda est, quatenus Origenes statuit[130]) „rationabilium naturarum origenem materiae creationem praevertisse." Dum autem creaturae rationales ex ipsa essentia divina ortae sunt, materia a Deo ex nihilo creata est.[131]) Num hic λόγος efficax fuerit Origenes non explicuit, quum autem hujus efficientia ad solas naturas rationales pertinens pronuntietur, illa ad formandam tantum materiam referenda esse videatur, quae formatio a mentium libertate dependet, materiae igitur creatio ad ipsum Deum esset referenda.

A materiae creatione illa creatio mundi materialis distinguatur necesse est. Mundum solummodo certo tempore creatum esse disertis verbis Origenes docet, materiae autem creationem actum fuisse dicit, quo Deus creaturas vanitati tradiderit.[132]) Qua argumentatione materia peccati

129) de Princ. fragm. lib. II, 6.
130) de Princ. I, 20. in Joh. II, p. 60.
131) de Princ. II, 3. 2. (Hier.)
132) de Princ. I, 7. 5.

consequens esse desinit, nam quum illa ματαιότης malum possibile quidem, minime autem reale reddat, corporea natura jam ante lapsum exstitisse videtur. Altera doctrinae pars, secundum quam materia post lapsum demum creata supponatur, quod mentes vitam corpore solutam egisse dictum est, ab Origene non ad finem perducta est, ita ut jure dici possit, huic respondere solam doctrinam de hujus mundi sensibilis creatione et illam sententiam de creatione materiae ab hac sejuncta, tantum referri ad commemoratam et defensam mentium conditionem ab initiocircum scriptam et tum demum majoris momenti esse, si ante tempus facta cogitetur, quod et immutabili Dei naturae consentaneum videtur. Ex quibus intelligitur, nihil aliud fere de materiae creatione certum constare quam hoc ipsum, a Deo eam esse creatam, cujus ope creaturae rationales suam libertatem ad actum perducant. 133)

Cur Origenes hic tam tenues definitiones proposuerit, facile intelligi potest. Nihil enim aliud egit, quam ut dualismum illum refutaret, qui materiam Deo opposuit ut principium absolutum, et sibi satisfecisse visus est, Deum materiae creatorem affirmans. Ex duplici illo, cui addictus erat, supposito, nihil omnino stare posse, quod originem a Deo non habeat, et, omnes creaturas unitate societateque quadam esse conjunctas, cujus extremus finis illa in Deum ingressio sit, materiam a Deo creatam esse docuit idque urgebat, ne illa ut divinae essentiae opposita defenderetur. Eadem de causa materiam mali originem haberi noluit, quo non solum Deus mali ipsius auctor fieret, sed malum quoque vim independentem in rebus mundanis haberet, quae illi, ut boni defectui, nullo modo convenire potest.

Interior materiae natura in unitate quodammodo continetur omnium naturae formarum et phaenomenorum. 134)

133) de Princ. III, 6. 7.

134) de Orat. 27. c. Cels. III, 41. 42. IV, 57. VI, 77. de Princ. II, 1. 4. IV, 33—35. in Joh. XIII, 21.

Nusquam autem in essentia sua principali formae cujusque experti (τὸ πρῶτον ὑπόστατον ἄποιον) exstat, sed semper qualitatibus affecta, „a quibus solo intellectu discernitur." Nullo autem modo ex his quae dicta sunt conjiciendum, „nihil aliud esse naturam corpoream quam qualitates" [135]), nam quando „sensus noster omni qualitate ab intellectu suo remota ipsum subjacentiae solius, ut ita dixerim, punctum contuetur, et ipsi inhaeret, nequaquam respiciens ad mollitiem vel duritiem, vel calidum, vel frigidum, vel humidum, vel aridum substantiae: tunc simulata quodammodo cogitatione, his omnibus nudam videbitur intueri „materiam", ubi sane adjecto „quodammodo" ipse Origenes concedit, proprio sensu cogitari materiam ita comparatam, non posse. Quam materiae sejunctionem ab ipsis qualitatibus hac de causa proponit, ne Deus fictor tantum ingenitae materiae habeatur; id autem quod in initio creavit materia sine dubio fuit, qualitatibus soluta. Qualitates enim aeque materiae existentis formae sunt ac libertas arbitrii mentium rationalium. Sunt autem illae secundum Origenem quattuor, calida, frigida, arida, humida [136]), in quibus, ut videtur, quattuor elementa cognoscuntur, quae in certa corpora sine dubio densationis et extenuationis processu commutantur, ad quem ipsa verba spectant „corpora crassiora" quibus semper Origenes de corporibus humanis utitur, cum corporibus superioram mentium comparatis, quae aetherea et subtilissima ac lumini non dissimilia describit. Propriam naturam substantiae materialis hanc esse vult, „quae ab omnibus ad omnia transformetur"; aeque in crassiorem corporis statum solidioremque formari" potest, quam „in fulgore coelestium corporum micare", et per ipsas ejus formationes universas „diversus ac varius unius mundi completur status."

---

135) de Princ. IV, 34.
136) de Princ. II, 1, 4.

Ex ratione omni, quae inter materiam et creaturas rationales intercedit, haec apparent, Origenem illam ut naturam pejorem, animum maculantem, limitantem et deprimentem considerare et describere. Quod non modo de crassa corporum materia valet, sed de ipsis subtilissimis, aethereis angelorum corporibus; est enim substantia materialis id, quod creaturas rationales a Deo dirimit, et tum quoque separat, quando jam aut ad altiores vitae gradus evectae sunt aut quando in universum longe a Deo non recesserunt, et multiplici modo illa ad peccandum incitat; tamen ille questus de corporis gravissimo onere, in quo mens tanquam in ergastulis inclusa sit, nullo modo corpus mali quid esse significare vult, nam tum demum, quando mens, quae per se libera est, perfectionis suae oblita, corpori adhaerescit, et hoc sibi satisfactum putat, materia quodammodo peccati causa existit.[137]) Hic illa differentia locum habet, quam Origenes inter peccatum et malum supponit[138]), dicens, Deum quidem peccati auctorem haberi non posse, recte autem auctorem cujusdam mali, ipsamque creaturarum naturam corpoream esse malum, cui Deus illos subjecerit, ut eo purgentur, quod illis tantummodo peccato occasio fiat, qui coelesti et puro antefe-rant terrestre et impurum.[139])

Reditus creaturarum rationabilium in unitatem cum Deo aeque conficitur suo ipsorum libertate ac divino auxilio. Libertatis abusus quo peccatum exstitit et ad actum perductum est creaturas sine dubio materiae subjecit, et hic proxime nullius momenti est, num iis existentia materialis in principali statu tribuenda sit nec ne, id autem constare videtur, futuram illarum perfectionem cogitari non posse, nisi per ejusmodi conditiones transierint, quae imperfectiores sunt illo intelligibilis mundi statu, hunc autem

137) de Princ. III, 2, 3.
138) c. Cels. IV, 66. VI, 54 sqq.
139) in Matth. XI, 11.

mundum visibilem esse illius purgationis locum. Qui primario mundo oppositus, omni discrimine carenti, mundus est varietatis et mutationis; nam non modo singulae creaturae diversissimis subjectae sunt conditionibus et variis sortibus, sed universitas quoque creaturarum rectam suam in Deum regionem amisit. Hic mundus, ut Origenes sibi persuasum habet, cui materia formas suppeditavit, temporis initium habet. Ex quibus disputatis non satis constat, num creatio mundi visibilis cum ipsa materia uno eodemque tempore facta sit, an secreta materiae creatio proponatur quae, ut supra vidimus, ex ipsius materiae consideratione, ut per mentium peccatum provocatae, non necessaria subsequitur. Atqui, si materiae creationem actu factam esse tempori praecedente statuitur, creatio mundi sensibilis minoris momenti est et solum initium praesentis mundi periodi, in quam Dei vis creatrix non proprio sensu esset referenda.

Qua re omnis haec Origenis docendi ratio ipsi fundamentali principio adversari videtur, ex quo Deus mundi creator supponitur, sed repugnantia est simulata; nam, cum Deo ab aeterno creatorem esse conveniat, omni jure non modo mundum intelligibilem aeternum esse contendemus, sed continuam manifestationem omnipotentiae in formanda materia supponemus, quae semper ad Deum ut auctorem referenda est. Ipsa connexio omnium locorum, in quibus Origenes de ratione disserit, quae inter Deum et materiam locum habet, in ea quae dicta sunt perducere videatur. Semper ex materiae indefinita formarum capacitate secundum quam „per omnia variabilis“ est et „sufficit ad omnia mundi corpora, quae Deus esse voluit — recipiens in se qualitates quas ipse voluisset imponere“[140]) id conjicitur, hanc ob rem eam non ingenitam esse, non esse sui juris principium, sed dependentem et creatam

140) de Princ. II, 1, 2 sqq.

cogitari debere, fingendi igitur actionem et materiae formandae, quae Deo conveniat, id demonstrare, Deum illius esse creatorem, et de singulari ratione, qua ad mundum praesentem referatur haec formatio, non sermo est.

Ex universa hac doctrinae Origenis expositione de materiae et de mundi sensibilis creatione consequi videtur, utrumque juxta se positum esse eodem modo, quo filii coessentiam cum Deo et subordinationem sub patrem, quo assertionem principalis creaturarum rationalium immaterialitatis et doctrinam, solum Deum corpore carere. In sola defensa absoluta Deï causalitate uterque docendi modus conveniunt, et quod hoc principium neutro horum modificatur in contemplatione Origenis nullam constituunt repugnantiam, nam, quamquam, quod sane fieri non posset, eos nunquam inter sese sociare et conjungere conatus est, tamen hoc ipsum non satis intellexit, creationem quandam materiae tempore factam, nullam aliam esse, nisi hanc mundi praesentis creationem, et ortum mundi sensibilis, nihil aliud quam epocham in mentium historia, si his materia propria est.

In formanda materia, quae Dei efficientia formatur, voluntas Dei non prout libet actuosa est, sed ad finem creationis adducendum, ut mentes, quae a Deo defecerunt, ad originem et fontem reducantur. Creaturae, quarum causa hic mundus creatus est, processerunt ex fundo essentiae divinae, igitur locum habet unitas quaedam essentiae, quae amitti omnino non potest inter creaturas et inter principale esse quae est λόγος ipse, universum mundum transiens, et in singulis naturis diverso modo purgationem efficiens. Est ille [141]) qui „omnes creaturas, quae a semet ipsis in tantum varietate distabant in unum quendam re-

141) de Princ. II, 1, 2.

vocat operis studiique consensum, ut diversis licet motibus animorum, unius tamen mundi plenitudinem perfectionemque consumment atque ad unum perfectionis finem varietas ipsa mentium tendat.“ Quo efficitur consensus et harmonia rerum universitatis, qui finitae menti causa et occasio fit, sese ad Dei ideam elevandi, et mentem a posteriori ad ideam divinae unitatis evehit [142]), quae connexio a divina sapientia effecta, tam alte in unaquaque formationum illarum sita est, ut Origenes exempli causa contendere audeat [143]), si unica stella major fuerit quam est, similem non servari universitatem, sed in aliam quandam formam mutari. Est sane necessitatis quoddam vinculum, quod universum complectitur, cujus organicae conjunctionis causa ab Origene ipsa sapientia divina concipitur [144]), quae non concedere vult, extemplo omne peccatum exstirpari et creaturas sine liberi arbitrii usu ad perfectionem pervenire [145]), quae potius educationis auxiliis, quae Deus in natura et hujus mundi dispositione reposuit idonei fiunt ad finem suum assequendum. Mali homines a peccato purificantor et nec unus malitiae gradus est, a quo reditus non possibilis et in divina mundi dispositione praevisus sit. Ex quo organico, ut ita dicam, connexu et inter se et cum λόγῳ creatore fit, ut omnia tantum cum omnibus ad perfectionis finem pervenire possint. [146])

Quae doctrina etiam si Origenes eam non disertis verbis pronuntiasset, necessaria tamen ex ejus systemate accipienda esset: comparat enim mundum una cum omni actionum et relationum varietate cum creatura vivente et dicit esse [147]) „velut animal (ζῶον) quoddam immensum

142) c. Cels. I, 23.
143) de Princ. II, 11, 7.
144) de Princ. II, 1, 1 sqq.
145) c. Cels. IV, 3.
146) Hom. in Lev. VII, 2.
147) de Princ. II, 1, 3.

atque immane, quod quasi ab una anima, virtute Dei ac ratione, teneatur" ex quo jam sequitur, finem perfectionis omnibus creaturis unum eundemque esse, ita ut unitas creaturarum, quae in tollenda voluntatis diversitate consistit [148]) tum demum locum habeat, quando ne una quidem creatura Deo opponitur abalienata, quemadmodum principalis unitas omnibus naturis sola unius defectione turbata est.

Unicuique creaturae divina justitia in mundo sensibili eum locum tribuit, quem ex sua dignitate teneat [149]), itaque mundi dispositio non arbitraria est, sed in aequa remuneratione posita. Quum autem morum diversitas nequaquam a Deo proveniens accipi possit, et hoc recte pronuntiatur [150]), unamquamque creaturarum rationabilium sibi ipsi locum paravisse quem inter creaturas tenet. Ad mentium purificationem cooperari quidem Deum, docet Origenes, minime autem hac cooperatione tolli libertatem [151]), distinguitque inter praescientiam et praedestinationem. In totius mundi dispensatione Deus, secundum Origenem, universam omnium causarum seriem et effectuum ad extremas usque singulas res prospexit et comprehendit, et sic, omnium creaturarum liberi arbitrii viam perlustrans, diversas voluntates consentientes reddidit. Ex his placitis sequitur, Deum singularum nostrarum actionum non esse causam, sed omnino liberos nos in his esse: quod ipsi facimus hoc nostrum est, sed consequentiae facinorum saepissime a Deo contra nostram ipsorum opinionem, ad consilium mundi universale perficiendum dirigi et traduci possunt. Quo modo evincitur, naturas rationales per se, ut singulas, liberas esse, easque ad res externas diverso modo referri

---

148) de Princ. III, 6, 4. II, 1, 3. in Joh. II, 4. p. 58.
149) de Princ. II, 9, 1. I, 1. IV, 35. c. Cels. I, 32. 33.
150) in Joh. II, p. 75.
151) c. Cels. V, 21. II, 20. Sel. in Genes. tom II, p. 9—11.

posse, divinum autem λόγον quasi universam omnium creaturarum voluntatem exprimere.

Diverso libertatis usu diversae in hoc mundo naturarum ordines nascuntur, quae diversis sortibus utuntur diversisque conditionibus affectae sunt. Origenes tres potissimum classes distinguit, angelorum, daemonum et hominum.

Superiores coelestium mentium ordines hi sunt, qui maxime in societate cum Deo permansere, quibus igitur magna efficientia a Deo credita est, et corpora aetherea sunt illarum organa. Talium quoque mentium Origenes mentionem facit [152]), quae „in illo initio permanserunt, quod futuro fini simili esse descripsimus", sed paulo post commemorans, Deum has quoque in diversis ordinibus collocavisse, diversaque illis officia mandavisse, angelosque adhibuisse, quorum adjutorio „restituantur homines in illam unitatem", quorum „institutionibus ac disciplinis salutaribus reformati, inferiores ordines redire ac restitui ad statum suae beatitudinis possint" — agnoscit, hos quoque lapsu subjectos esse vicissitudini et superiorem eorum statum hominibus tantum opponit. Si autem dicit [153]) „nullam esse naturam quae non possit recipere malum", et haec addit „idcirco confirmamus, omnem naturam recepisse malum, id est malam effectam" solummodo describere vult mutabilitatem, cui omnes naturae subjectae sunt, vel, quod idem est, materialitatem, qua affectae sunt, divinae aseitati ut malam oppositam. In universum Origenis definitiones de mentibus superioribus propositas diligentius non expendi debent, quia in iis non modo multa interpretationi allegoricae debentur, sed multiplices quoque confusiones cum definitionibus de mundo intelligibili propositis occurrunt.

Daemones, quorum princeps diabolus est, quum primi et longissime a Deo defecerint, infimum locum tenent om-

---

152) de Princ. I, 6, 2. III, 6, 3.
153) de Princ. I, 8, 3. cf. I, 5, 5.

nium creaturarum rationalium, quae quum ita sint, in iis et boni defectus maximus est et peccati potestas, semper igitur in avertendis ceteris creaturis a via recti occupati sunt.

Homines denique morum conditione inter ambas alias classes medii collocati sunt, multiplices autem eorum sunt ordines, in quibus singuli locum meritis cenvenientem occupant, omnesque vitae conditiones, ut ipsum corpus, divina justitia dispensatae sunt. Si fides danda Hyeronymo, illae creaturae rationales, quae eo usque lapsi sunt, ut altiori loco indignae censeantur, animalium corporibus inclusae sunt[154]), sed hoc non verisimile videtur, quum saepius ab Origene rationabilibus naturis opponantur[155]) „muta animantia atque omnia quae vivunt."

Pro omnibus his creaturarum classibus mundus materialis creatus est, in quo purgentur, et quaecunque in mundo sunt ipsarum causa creata sunt, quam ob rem bruta animantia iis perficiendis inserviunt; varietas autem quae inter ea locum habet adducta est illarum diversitate, ita ut nulla dignitas ipsis competat. Inde perspicitur, ut ex Origenis contra metempsychosin controversiis, eum severissime distinctionem tueri, inter rationale et brutum faciendam[156]), discrimen autem ipsarum creaturarum rationabilium solummodo partiale vel graduum discrimen esse[157]), et ipsum malum a bono quantitative differre: quo quis remotius a Deo distat, eo minorem boni portionem et verae existentiae[158]), eo intensiorem in eum vim habet

154) de Princ. I, 5, 5 cf. Hier. ad. Avit. p. 761. de Princ. I, 8, 4 (Rufin.).
155) de Princ. II, 1, 1.
156) in Matth. XI, 17. c. Cels. III, 75. IV, 83. de Princ. II, 1, 4.
157) de Princ. II, 9, 6.
158) de Princ. I, 6, 2. III, 1, 21. IV, 29. in Joh. II, 17. in Matth. XV, 27.

malum, quod in universum id quod non est (τὸ οὐδὲν, τὸ οὐκ ὄν) in rebus vocetur[159]).

Hominum statum, qui ex diversa ratione qua singuli in vita terrestri libertate utuntur diversus est, Origenes in tres perfectionis gradus reducit, carnalem, physicum, pneumaticum, prout homo seu corpori deditus est, seu ab anima inferiori seu a mente regitur. Inferior anima (ψυχὴ) omnibus animantibus attribuenda est, ipsis quoque brutis[160]), cujus natura in sensuum perceptione et in movendi instinctu posita est, (anima est substantia φανταστικὴ et ὁρμητικὴ[161]), corporis affinitatem habet, spiritus vitalis est, qui in sanguine et in succis sedem habet[162]). Ab hoc diversa est anima rationalis (λογικὴ ψυχή, λόγος, πνεῦμα) cujus acti neutiquam pendent ex materia, per se enim copore caret[163]), vires ei competunt infinita contemplandi et cognoscendi[164]), tum libertas arbitrii, est enim illa immortalis mens a Deo abalienata, cui hoc propositum est, ut sua ipsius libertate iterum ascendat et valeat[165]). Anima inferior, ut membrum medium et copulativum, aut cum mente aut cum carne se conjugere potest et coalescere, dum mens, qualis in conscientia potissimum apparet, peccato non subjecta est, stat supra mutabiles et infirmas hominum conditiones, et solam rationem notat, qua homo divinitatis particeps fit[166]).

Perfectionem totius generis humani aeque ac singulorum Origenes definit esse perficiendam continua Dei ip-

159) in Joh. II, 17
160) de Princ. II, 8, 2. III, 1, 2. c. Cels. IV, 81 sq.
161) de Princ. II, 8, 1.
162) de Princ. I, 1, 7. II, 8, 1. III, 4, 1 sq.
163) c. Cels. VI, 17. VII, 32. de Princ. I, 1, 7.
164) de Princ. I, I, 7 sq.
165) de Princ. II, 8, 3 (fragm. l. II, 5.).
166) de Princ. III, 4, 1. sq. in Joh. II, 15. XXXII, 11.

sius educatione[167]). Principalis hujus constitutio illa per λόγον effecta redemtio Origeni videtur, de qua — ut omittamus omnes definitiones dogmaticas — id semper statuit, quemadmodum λόγος divinus in omnibus naturis rationabilibus vivit, et, ut una eademque vis, per formas infinitas, in unoquoque rationalis existentiae gradu omnibus omnia praestat, sic redemtionis quoque efficientiam ad universum qui defecerit mundum spectare[168]; haesitat autem, num ipsi „filio Dei simile aliquid passioni terrestri subeundum" sit etiam apud ceteras creaturarum classes. Quam redemtionem sane sensu latissimo intelligit, quum in perfectione demum sive unione creaturae ad finem perducta sit, quia λόγος, ut caput, cum membris intime conjunctus est et minime sibi satisfactum esse credet, quamdiu nondum universa rationalis creatio ad sanctitatem et ad Deum reducta erit: in consummatione demum totius universitatis et haec singulorum membrorum effecta est.

Singulus homo ab imbecillitatis suae cognitione proficisci debet, ad quam cognitionem a creaturis superiorum ordinum instituitur et perducitur. Nascitur hoc modo facultas fidem recipiendi divinarum salutis institutionum, quae necessarie unicuique transeunda est, qui ad communionem cum Deo pervenire studet. Quae nuda fides (πίστις ψιλὴ) comprobatur victoria reportata de peccato[169]) et involvit internam quandam mentis societatem cum divina natura, quae creditur[170]). In his praeceptis jure interpretationem dogmaticam deprehendimus hujus sententiae: libertatem non modo mali sed etiam boni possibilitatem esse, in qua igitur semen inclusum sit, ultra statum hujus vitae progrediendi, nempe cognitionem, mentem id sibi praescrip-

---

167) de Princ. III, 6, 1. c. Cels. IV, 30. VI, 63.
168) c. Cels. VII, 17. cf. de Princ. IV, 25.
169) in Joh. XIX, 6.
170) de Princ. IV, 12. c. Cels. I, 9—11. VI, 66.

tum habere, ut a crassae naturae corporeae vinculis liberetur. Quibus disputatis convenienter πίστις ἄλογος et ἰδιωτική, solus transitus ad γνῶσιν sive ἐπιστήμην et σοφίαν Origeni videtur, ad scientiam perfecti Dei hominis, cujus perfectioni Deus non amplius incognitus et incomprehensibilis videtur, qui in λόγῳ absolute se revelarit[171]). Ad hunc finem pervenire homo sibi propositum habet, qui finis hoc ipso continetur, quod Dei oeconomia, creatione mundi sensibilis, illi creaturarum rationalium ordini efficiendum proposuit, qui genus humanum appellatur. Num superioribus creaturarum ordinibus idem necessarie tribuendum sit studium quaeri potest, quum Origenes homines tantum „medios inter bonas et malas virtutes et adhuc in agone et certamine positos" notet[172]), ut illorum ordinum omnis progressus in sola cognitione constare videatur, cui minime doctrina repugnat, etiam his materiam oneri esse, nam haec ipsa diversis ordinibus cognitionis fines imponit. Incorruptibilis autem voluntatis libertas quum id efficiat, ut multae creaturae ad finem usque non procedant, novi his apparatus necessarii sunt.

Tota haec Origenis doctrina de mundi praesentis ordine partem quodammodo historiae creaturarum se evolentis efficit. Exorditur necessitatis sumtione, has ad fontem redire, ex quo ab aeterno processerunt; per essentiae affinitatem, qua finita creatura cum principali essentia conjungitur, realis unitas, creaturae vanitate dissoluta, restituenda est; qua in re nimirum haec necessaria mentis circumscriptae mensura adducitur libertasque, quae semper mali possibilitatem, novae defectionis occasionem ponit. Qua argumentatione Origenes ad doctrinam perductus est, exstare infinitam seriem mundorum, temporis decursu sese suscipientium, ambitu et duratione finitorum, ad quam se-

171) in Joh. I, 16.
172) de Princ. I, 5, 1.

riem et praesens mundus est referendus, in quaque suum certum locum habet.

Praesentis mundi perpetuitas decretum Origeni tollere visa est: nihil infinitum comprehendi posse; perpetuitatem autem realis creaturarum rationabilium cum Deo conjunctionis supponere prohibuit defensa libertatis notio: eo consilio enim illas creatas esse putavit, ut arbitrii usu, sua ipsarum libera actione, bonum nanciscerentur, nam quamquam ipsa libertas arbitrii impedit, quominus ad veram bonitatis possessionem perveniant, tamen eadem etiam virtutis causa ab Origene consideratur; libertas in naturis rationabilibus aeque limitatio est ac affinitas cum Deo, et haec utraque pars semper apparere possit necesse est; cui convenienter in Origenis contemplatione nec infinitus progressus, cujus finis nunquam adest, nec permansio in perfectione semel comparata, quae potestatem peccandi exstinguit statuitur, sed sempiternam ille vicissitudinem et nascentium et pereuntium mundorum contendit, per quos aeternae mentes in continua defectionis a Deo et conjunctionis cum eo traducuntur vicissitudine [174]). Num infinita mundorum séries ullo modo facilius comprehendi possit, quam infinitus mundus, Origenes nusquam investigavit, solummodo cogitationem effugere voluit, omnia quae fiunt, et cum his ipsam Dei vim demiurgicam, quondam desinere et finem habere posse. Creatio quoque, quae tempore fit, vicissitudinem in essentia divina efficere Origeni — series autem mundorum utramque difficultatem solvere visa est, infinitum rerum progressum agnoscens, et quamquam hic per temporis spatium decurrit, Deum hac mutatione superiorem et immutabilem esse sinens.

Is qui nunc exstat mundus, secundum Origenem, nec

173) de Princ. III, 5, 2.
174) de Princ. II, 3, 3. III, 5, 1—3.

primus nec novissimus in hac serie cogitandus est, et in universum nullum initium et nullum finem hujus ordinis invenias. Plura de numero et modo horum mundorum Origenes non affert, hoc tantum docens, eos „non omni ex parte sibi similes“ esse [175]), quia, si hoc esset, supponeretur „animas agi cursu aliquo, in eosdem se circulos post multa saecula revolvente“, quo illarum libertas arbitrii tolleretur. Dum hoc constat, creaturas rationales, quae ab aeterno ex Deo procedunt variantibus sortibus hanc mundorum seriem percurrere, ipsa ratio materiae dubia est. Si enim haec mentibus propria habetur, sempiterna quoque erit et aliam tantum formam recipiet in mundis finitis temporalibusque, aliam purgatiorem in punctis quietis, quae interjacent, reditum a defectione notantia et finem suum nova defectione capiunt. Contra disertis verbis Origenes docet, mentibus materiam mox nasci mox interire, prout illae hac egeant nec ne [176]).

Ex Origenis doctrina quum universi mundi sensibilis creatio nullum alium finem sibi propositum habeat, quam illum, educationi, elevationi et sanctificationi creaturarum rationalium serviendi, consentaneum est illum, cui infinitum studium incomprehensibile videbatur, hunc finem non solum contiguum sed quondam necessarie exstantem descripturum esse. Bene quidem perspexit, singulis, qui mortui sunt, nequaquam eam semper perfectionem inesse, qua ad perfectam cum Deo conjunctionem idonei fiant, sed exstant altiores hujus mundi gradus, quos ut mundum invisibilem mundo visibili opponere solebat, quibus omnibus creaturae tempus et occasio data est, ulterius ad Deum ascendendi, postquam finem, quem commoratio in hac

---

175) de Princ. II, 3, 4.
176) de Princ. II, 3, 1. 3 (Hier.). IV, frgm. 7.

terra habet, assecuta est. Qui finis vitae terrestris sensu latissimo omnibus hominibus unus idemque esse videtur, cum unusquisque vita sua ad finem proprius accessurus sit, conditiones autem, in quibus moribundi terra cedunt, diversissimae sunt. Origenes hic distinguit bonos a malis, id est eos, qui factis suis ad majorem perfectionem pervenerunt, ab illis, qui se materiae addixere, a qua magis magisque se liberare debebant, ambos conditio exspectat, qua se dignos reddiderunt.

Boni extemplo mercedem vitae suae, bene actae, accipient. Corpus quidem, quo hic vestiti fuerunt, tum corruptum et dispersum erit, sed, sicuti in universa corporea creatione una Dei idea exstat, aeterna generationis lex, qua creatio per diversa rerum species et genera continuatur, ita corpori terrestri inest sperma quoddam (λόγος σπέρματος), ex quo novum corpus erigetur et restituetur[177]), neque refert in corporis resurrectione, num major an minor materiae portio (τὸ ὑλικὸν ὑποκείμενον) sit, quae jam in terra continua vicissitudine crescit et decrescit, sed hoc plurimum refert, quod, ut revera manens, partes complectitur et rei convenienter ordinat (τὸ εἶδος), quod Origenes insitam, appellat, rationem „quae substantiam continet corporalem", et dicit, „quamvis emortua fuerint corpora et corrupta atque dispersa, verbo tamen Dei ratio illa ipsa, quae semper in substantia corporis salva est eriget ea et restituet[178])." Quod corpus, cui corruptio et mortalitas non appropinquat[179]) Origenes globosum cogitare videtur, certe corporibus angelorum hanc formam, quae perfectissima habetur attribuit[180]) et contendit ipse, eos qui resurrexerunt angelis aequales fore. Animae ele-

177) c. Cels. V, 25.
178) de Princ. II, 10, 3. Sel. in Ps. tom. 2. p. 535. c. Cels. V, 22.
179) de Princ. II, 3, 3. cf. II, 10, 1.
180) de Orat. 31.

vationem talia corpora non amplius impediunt, quo cohaeret Origenem iis ea organa abjudicare, quae nostris necessitatibus explendis et sensuum voluptatibus inserviunt[181]), praecipue organa concoquendis cibis apta, et, cum in vita beatiore sexus differentia penitus evanescat, partes genitales.

Progressus animae mere intellectualis describitur, efficitur enim inprimis superioribus creaturarum ordinibus curantibus et instituentibus, et cognitio in vita terrestri comparata perficitur, dum menti rerum omnium causae perspicuae fiunt. Statim post mortem incipit purgatio continuanda, quae in diversis locis conficitur. Quorum primus est paradisus[182]), qui locus corporeus est hac terra perfectior, ita ut ibi materia ad formas subtiliores evecta sit; praeter paradisum Origenes commemorat regnum aethereum, per quod continuata purificatione sancti in coelum evehuntur, in quod tandem intrare summus demum perfectionis gradus est, quae Dei similitudo, ut summum bonum consideranda, nos ad intrandum idoneos reddit.

Alia purificationis ratio malorum est. Qui quum animae corruptione premantur, multiplicibus poenis et malis afficiendi sunt, quae Deus unicuique, qualis fuit vita, attribuit. Sub ignis imagine haec purificationis media describuntur, qui ignis non diversus habeatur ab illo purgatorio igni, per quem, ex quibusdam Origenis locis, ipsi boni transeant necesse est[183]); certe hic ignis non cum illo confundendus est, qui materiam crassam consumet, nam hic sine dubio verus ignis, proprio verbi sensu, intelligitur, dum illam minime materialem ignem habendum pronuntiat. Ignis ille purgatorius potius interior hominis processus est, per quem peccatori, Deo cooperante, me-

181) Hier. ad Pammach. ep. 38.
182) de Princ. II, 11, 6. 3. II, 3, 6.
183) Hom. in Exod. VI, 4.

lior peccati cognitio nascitur et conscientia illa, quae crucians peccatorem meliorem vitam adducit. Corpora quae malis post mortem attribuenda sunt secundum hujus omnis renovationis praeceptum: „qualis fuit uniuscujusque vita, talis erit et resurrectio ejus"[184]) foeda, atra et obscura erunt. Nihilominus status defunctorum ipsorum malorum altior videtur, quam prior, contendit enim, corpora illorum incorruptibilia fore „ut ne suppliciis quidem valeant dissolvi[135])", quod optime congruit cogitationi, supplicia praecipue in meliore commissi sceleris cognitione posita esse[186]), nam tali cognitioni corpus terrenum omnino impedimento foret; supponit sane perfectiorem materiae, quae in nobis est, statum. Finis purgationum, quibus cum hominibus etiam omnes ceteri creaturarum ordines subjecti sunt, est restitutio omnium (ἀποκατάστασις πάντων), restitutio unitatis cum Deo, per peccatum amissae.

Qui novissimus naturarum rationabilium finis est similitudo Dei (ὁμοίωσις). Origenes hanc distinguens[187]) ab imagine Dei (εἰκὼν), dum sub hac universalem boni possibilitatem, quae a divino λόγῳ efficitur, sub illa autem omnia, quae ex mentium suo ipsarum facto nascuntur, liberam ad vitam divinam ascensionem subaudit, distinctionem indicat plerumque omissam: alias enim saepius dicens[188]), „semper similem esse finem initiis" (ἀρχὴ καὶ τέλος ὁ αὐτός), concedit sane, totius perfectionis exitum qui, quum similis processus semper repeti possit, proprie punctum tantum quietis est, ab initio discrepare, non quidem intellectus Dei respectu, sed via sane, qua creaturae ad hunc intellectum pervenerunt. Id enim, quod iis initio divina gratia concessum erat, in restitutione omnium, suo

184) de Resurr. p. 34.
185) c. Cels. IV, 20. de Princ. II, 10, 3. 8.
186) Hier. ad Avit. ep. 94.
187) Comm. in Rom. tom. IV. p. 530. de Princ. III, 6, 1.
188) in Joh. I, 34 p. 36. de Princ. I, 6, 2. III, 6, 3.

ipsorum facto acquisitum iis convenit. Formula, qua plerumque similitudinem Dei describit[189]), haec est: „in consummatione vel fine omnia in omnibus Deus est", qua unitas quaedam (ἕνωσις) animae cum Deo significatur, secundum quam „rationalis mens omni vitiorum faece purgata nihil aliud vel intelligere vel sentire possit." Sed in hac ipsa summa perfectione creaturarum „theoria et intellectus Dei" non perfectus est[190]), sed „habens mensuras proprias et competentes huic naturae, quae facta est et creata", relinquitur iis cum dependentia a Deo illa libertas, mali novaeque defectionis possibilitas.

Mundi autem finis non subito conficitur[191]), sed per longas purgationum periodos, „infinitis et immensis labentibus saeculis, cum sensim per singulos emendatio fuerit et correctio prosecuta, praecurrentibus aliis, aliis insequentibus", et ejusmodi peccata exstant, quibus nec hoc aevo nec sequentibus saeculis ignoscendum est, plures igitur mundi, sese invicem excipientes, praeteribunt, quibus nondum omnes mali homines et angeli ad pristinum suum statum redierint[192]) et sane tempus futurum erit, licet tardissimum, quo ipse diabolus destruetur, sed non ut non sit, nam ejus substantia, quae a Deo facta est non peribit, sed ut inimicus non sit[193]). Omnibus enim creaturis cum Deo conjunctis, tum etiam filius, in semet ipso complectens omnes, quos subjicit patri, cum ipsis et in ipsis, ipse quoque subjectus dicitur patri, dum omnia in ipso constant et ipse est caput omnium[194]). Quae subjectio filii dependet, ut videtur, ab illa creaturarum unitate, quam ob rem ille immutabilis unus iterum illarum solum principium esse pot-

---

189) de Princ. III, 6, 1. 2. 9. cf. III, 6, 3.
190) de Princ. II, 11, 7,
191) de Princ, III, 6, 6.
192) de Orat. 27. de Princ. II, 1, 3.
193) de Princ. III, 6, 5.
194) de Princ. III, 5, 6 sqq.

est, λόγος autem, qui principium nulli subjectum esse desinit omniaque in omnibus esse, in unitate solummodo cum patre suam vitam habet. Ex qua re criminationis sane causa repetenda videatur, Origenem docuisse, omnes animas in fine Christo aequales esse futuras, revera enim filio aequales censendae sunt, quatenus aeque in iis ac in filio Deus omnia est, minime autem ipsi aeternae Dei ipsius revelationi aequiparandae sunt.

Quod corpoream materiam attinet ex tota philosophandi ratione, quae restitutionem omnium in incerto mundorum incerti numeri fine esse credit, id evincitur, hanc quoque deletum iri et corpora mentium in mere spiritalia elevatum et mutatum iri[195]). Omnes loci autem, in quibus Origenes de hac re monet ζητητικῶς putandi sunt: materiae exstinctionem postremo tempore futuram esse pronuntiat, quem tamen finem suspicari tantum possimus, etsi ipse de hac re sententiam suam sibi constare prodit. Simulac nova facta est defectio, materia quoque renovetur necesse est, ut sane secundum Hieronymum, qui hoc saepius asserit, Origenes revera docuisse dicîtur: „non dubium esse, quin post quaedam intervalla temporum rursus materia subsistat et corpora fiant.“ Praeter hoc ipsum, quod conjunctio mentium cum Deo, quae per se tempore carens cogitanda est, nisi Deus ipse tempori subjiciatur, initio et fine circumscripta videtur: vicissitudine ortus et interitus materiae in Deo quoque vicissitudo supponitur, quae essentiae illius repugnet. Origenes hoc quidem non agnovit, tamen consequentiis doctrinae suae de mensura quadam mentibus propria, quam, ut supra monstratum est, cum materia unam eandemque habet, ad definitiones quasdam perductus est, quae illam ut creaturis vere insitam defendunt, qua ne ipso perfectionis statu liberae futurae sint. Omnia enim, docet, a Deo creata sapientia divina

195) Hier. ad Avit. p. 762. sq. 767.

ordinata esse et in perpetuum permansura, quum in aeternis ideis fundentur[196]), „propterea enim fecit omnia ut essent, et quae facta sunt ut essent non esse non possunt.“ Si quis dicat, hoc de rationalibus tantum creaturis valere, quibus solis vera existentia conveniat, dum materia non ens (τὸ μὴ ὄν) est, hoc opponi potest, Origenem etiam in corporum creatione — exempli causa in corpore humano — Dei ideam agnoscere, ex qua aeterna illorum existentia necessarie sequitur. Ad haec spectant, quae dicit[197]): „in multa adhuc diversitate et varietate reperiendus est mundi finis“, quibus doctrinam adnectit, „hanc varietatem in hujus mundi fine deprehensam causas rursus diversitatum alterius mundi post hunc futuri occasionesque praestituram esse“, unde liquet, illum λόγον σπέρματος omnium mundi formarum causam esse[198]), quod sane requiritur, quum omnes singuli λόγοι aeque aeterni ac αὐτόλογος describantur.

Placitum illud, materiam in mundi fine igni consumtum iri de Origenis doctrina futurae materiae eversionis non decernit, quum corpora creaturarum rationalium hoc tempore seu jam sublata sint, seu in forma faece purgata eas vestiant, ex qua continuando processu, animae proficienti accommodato, in merum spiritum transeant, quae conflagratio solummodo ad formas crassioris materiae referenda est, et in his ipsis non necessarie de exstinctione substantiae materialis interpretanda est.

Tum demum, quando, cum Origene ipso, sempiternam mundorum finitorum seriem infinitam ex hac ratione deduxerimus, quae jam in mundo antecedente est germen futuri et hoc modo omnium mundorum insequentium, momenti gravissimi haec erit, tum demum series vere infinita efficitur, dum non amplius periodis mere divinae existentiae

196) de Princ, III, 6, 5. c. Cels. V, 22.
197) de Orat. 27. de Princ. II, 1, 3.
198) c. Cels. V, 19 sq.

interrumpitur, est tum continua progressionis series, cujus finis autem, quia in infinitum evadit, nunquam vere exstat; restitutio omnium hic tantum postulatur, quae si exstaret, non solum omni ortui, sed etiam omni existentiae finem imponeret.

Eandem hic in doctrina de fine rerum omnium animadvertimus oppositionem, cujus semper in disputatione nostra rationem habuimus, quando apparebat. Nam quemadmodum mundus intelligibilis Origeni ex altera parte regnum mentium visum est, quae vitam immaterialem agentes, cum Deo conjunctae sunt, ab altera parte idearum divinarum comprehensio, tanquam exemplar progressionis est, quae in mundorum serie apparet, sic hic revera „initio finis similis" factus est, restitutio enim omnium partim realis in Deo vita, partim unus idemque finis omnium creaturarum rationalium describitur; universus autem mundi decursus aut continua vicissitudo est defectionis et reditus, varietatis et unitatis, existentiae materialis, in se divisae inaequalisque, et mere idealis, sibi consentientis et aequalis, aut in organica et indissolubili mentis et materiae conjunctione processus ad perfectionem tendens, in quo, unoquoque temporis momento exitus et finis cogitationi praesentes sunt, ab Origene habetur. Libertas creaturarum ab utraque parte movens principium est, unitas cum Deo hic ut illic et initium et finis. Dum hoc constat, mundum materialem solum mentium causa, quae a Deo defecerunt, faece purgandarum creatum esse, tota ulterior quaestio, num hic creatus mundus, ut ex aeterna Dei idea creatus, in iis, qui subjacent partibus suis aeternus sit nec ne, id est, num materia creaturis rationabilibus semper inhaereat, an, praetereunte necessitate evocata, intereat cum ipsa necessitate, omnis haec quaestio integra differtur.

Praeter finem, qui novum initium in se habet, quod materiam et mundum materialem sine dubio iterum in existentiam producet, idea mundi finiendi ab Origene defenditur, qui finis omnis progressus erit. Exstant in hac op-

positione duae cogitationes abstractae, quas Origenes consociare studet, sed ipsi reconciliationi per omnes partes explicandae non satis facit, nec tuendam curat. Omni creaturae mensuram et fines proprios habet, ultra quos progredi non possit, qua de causa restitutionem omnium ut novissimum describit, sed quatenus creata natura ab omnis essentiae fonte et origine dependet, cui semper interna sese revelandi inest necessitas, ipsa restitutio absolutus finis non putanda est. Eodem modo haec arcanum quoddam est ut initium creantis Dei, in qua aeque ac in doctrina aeternae mundi creationis hoc conceditur, exstare essentiae affinitatem inter finitam mentem et absolutam, quae agnitio fundamentum ut totius speculationis ita omnis cosmologiae Origenis est, quamquam nusquam ad perspicuitatem redacta a nobis deprehensa est.

Ex nostra disputatione de Origenis cosmologia hoc probatum est, illam progressam esse ex mundi contemplatione in se perfecta et absoluta, quae genuina et proprie christiana praecepta de redemtione et justificatione nullo modo quidem excludit, neque tamen haec ut partes necessarias in systemate suo agnoscit; nam etsi non modo incarnatio divini λόγου ut vere facta ab Origene defendatur, neque minus persuasio mundi finem sine illa effici non potuisse, tamen concedi debet, locum eminentem, quem ei in oeconomia divina assignat, in connexu ipsius systematis minime argumentis stabilitum videri, quod ipsa universitas organismum efficit, in quo omnia quae exstant communem finem sibi propositum habent, ita ut nulla ejus pars per se ipsa illum finem assequi possit. In redemtionis doctrina praecipue Origenis philosophica praecepta cum dogmaticis definitionibus coincidunt; quae quum ita sint multae difficultates nascuntur, quae in notione potissimum animae Christi, ad utramque partem consociandam propo-

sita cumulantur. Minime quidem anima Christi a ceteris animabus rationabilibus qualitative distinguitur, nam hoc discrepantem et dissonantem redderet mundum intelligibilem, in se discrimine omni carentem, quae ad λόγον recipiendum hoc solo modo idonea est, ut prae ceteris omnibus animabus sua continua in Deum directione insignis sit. Ejusmodi constantia boni nulli alii animae attribuenda est, si justitia divina defenditur, quae nullam animam sine justa causa, in ipso libertatis usu sita, ceteris anteponet. Jam inde cognitum habemus, Origenem nullo modo philosophicis suis placitis doctrinam christianam penetrare valuisse, utramque doctrinam potius, ut diversi generis sibi opponi.

Si a soterologia exordimur totus mundi decursus adventum Christi praeparat, qui non solum gravioris momenti epocham, sed, ut ita dicam, absolutam in historia naturarum rationalium progredientium significat. Christus, λόγος homo factus, omnibus mentibus verum exemplar est, ad quod excolendae sunt, per eum divinum principium communicatur, quod creaturam rationalem magis magisque penatraturum sit, et secundum Origenem [199]) hoc ipso verus reconciliator est, quod, quae antea diremta fuerant, divina et humana, primus ipse iterum conjunxit et reconciliavit, quo modo hominibus potestas data est, hanc conjunctionem in se conficiendi. Singulorum sanctificationem pari modo cooperante λόγῳ fieri docet Origenes, quemadmodum enim creaturae rationales Deum solius filii ope cognoscere possint, ita per hunc solummodo creaturarum inter sese unitas et cum patre restituetur. Mundi igitur decursus redemtionis occasione novum quasi initium cepit, nam quamquam jam antea singulis quibusque ad bonitatem redeundi potestas adfuit, tamen per Christum demum persuasio data est, nos finem propositum vere assecuturos esse. Singuli

199) de Princ. III, 5, 6.

hominis libertas hac redemtoris efficientia minime tollitur, et si Origenes undique, ubi de mundi perfectione loquitur, perfectiorem divina voluntate effectam describit, nihil aliud dicere vult nisi hoc, causam liberi creaturarum arbitrii a Deo esse repentendam.

Internam in Deo necessitatem, secundum quam ab aeterno creaturas rationabiles ex se procreat Origenes, quando ab idea viventis et efficacis Dei, in doctrina christiana praemissa, exorditur, illius voluntatem definit, qua de causa Dei voluntatem et creationis causam considerat, et oeconomiae divinae et redemtionis, sed recte statuatur, Origenem qui saepissime de hoc questus est, quod lingua humana divinae essentiae exprimendae non sufficit bene intellexisse, hanc voluntatis significationem id solummodo voluisse, ut res quae certis notionibus comprehendi nequit captui nostro appropinquetur. Quando contra tuetur Origenes abstractam suam Dei notionem, et hoc in omnibus fere locis fit, in quibus cosmologiam suam accuratius exponit, tum mundi varietatis nullam aliam causam reperire potest praeter libertatem arbitrii, quae ut rationalis, ab aeterno boni dispositionem in se continet, per quam capax est finis assequendae. Redemtio hic internus actus fieri debet, et quo magis Christi incarnatio hac contemplatione negligitur — perfecto enim gnostico Christus non amplius incarnatus hominis filius videtur, sed aeternus Dei filius — eo minus redemtione facta mundi aeterna consonantia intermittitur.

Haec quae monuimus de ea ratione, qua Origenes placita sua philosophica cum „praedicatione ecclesiastica" confert, dum nondum eo processit, ut utrumque ut unum et totum exponet, sed monstrare tantum studeat, sibi non obstare, ipsam potius praedicationem ecclesiasticam ope philosophiae amplificari posse, argumenta haud exigua dant arbitrandi, Origenis principia philosophica aeque minus

mutari si cum fidei praeceptis consociantur, ac haec per illa, ex mente Origenis, alterentur.

Finiti illam et infiniti unitatem, quam christiana doctrina supponit, Origenes omni sua speculatione stabilire voluit, neque alium ejus cosmologia finem habet nisi hunc, et differentiae et unitatis utriusque intelligendae. Principium igitur finitae infinitam mentem esse docet, et processu mundi perficiendi hanc unitatem adduci. Deo, ut omnis essentiae principio, nullum alium principium esse opponendum, neutiquam materiam ut absolutum principium opponi licere, quum praeter Deum nihil vere exstet, omniaque quae sunt a Deo communicatam habeant existentiam suam Deum hoc modo ut abstractam sui ipsius unitatem eo usque elevat, ut nulla ratione ille cum mundo reconciliari possit, nam quum ex mero esse varietas et rerum vicissitudo, quales sunt, non deduci queant, ejus notioni, quam de Deo proposuit omnino necessitas deest, sese revelandi, quum Dei transcendentia, ut ita dicam, absoluta defendatur. Creatio mundi et ejus ulterior processus ut explicari possint, causam hujus in finitarum mentium libertate Origenes quaerat necesse est, quae, quum per se spectata, quippe mentes creatae sunt, a Deo plane dependeat, in ipso systemate vim accipit perfecte absolutam; est causa mundi nascentis, quatenus mentium a bono defectio Deum „provocavit ad creationem", itaque non modo singuli homines ex diversa ratione, qua libertate usi sunt, conditiones suas vitae accipiunt, consentaneas illi rationi, sed ipse mundus inde varias suas formas recipit.

Hoc modo totum Origenis systema in duas partes dividitur, et ex utraque earum fluit contemplationum rei totalitas, in se orbem constituens. Ab altera parte Deus omnis essentiae vitaeque causa concipitur, et sic mundus

ejusque decursus quodammodo sub specie aeterni spectatur, qua ex argumentatione vera finiti et infiniti distinctio prodire nequit. Creaturae rationales, quum ab aeterno ex Deo procedant, comprehendunt omnia quae creata sunt, unitasque quae subjacet multitudini, illarum deitas est, veraeque existentiae, aeternaeque earum substantiae ratio. Vicissitudo autem et varietas necessarium quidem momentum, lex secundum quam omnia progediuntur, sed quod semper negandum et tollendum est, id quod omni destitutum est vera realitate. Itaque mundus visibilis, quum evanescat, per se nullius momenti est, et licet ei ratio insit, tamen non sensu proprio organismus ex mente Origenis vocandus est, cum tendat ad finem extra ipsum situm, ad id solum natus, ut dissolvatur. Cui convenienter materiam creaturarum rationalium causa exstare praesumitur, quibus praeteriens tantum inhaereat et ut non existens insideat, id quod tollendum sit. Simulac igitur creaturae in principalem unitatem redierunt, ex qua processerunt, non modo formationes mundi interibunt, quarum varietas non in unitate constare potest, sed ipsum elementum intereat necesse est, causa sublata, quae illud provocavit, finisque in initium redit. Ex hac mundi decursus consideratione Origenes docere potest[200]: „nullam Deum habuisse aliam creandi causam, nisi propter se ipsum, id est bonitatem suam."

Sed ab altera parte libertas mentium finitarum id est quo exorditur, una eademque cum ipsa virtute et ratione, suique ipsius unicus finis est, qua de causa Origenes exclamare potest[201]: „magna Dei factura homo, propter quem universus mundus creatus est." Mundus enim nihil aliud est, quam theatrum in quo libertas ad actum perducitur, itaque quum libertas menti finitae propria sit, haec semper eget certis formis, quibus libertatem suam manifestet, et ipse mundi cujusdam interitus jam semen novi in-

200) de Princ. II, 9, 6.
201) in Genes. hom. I, 2.

cludit. Libertas valet quidem ad bonum dirigi, sed hanc directionem, nisi ipsa solvatur, non semper tenere potest, nam vicissitudo et varietas formae sunt, sub quibus semper apparet, et quatenus illarum conditio materia est, nullum tempus erit, quo haec non existet, id est, mentes finitae sola cogitatione nostra ab illa separari possunt, per se quidem immateriales sunt sed materia iis semper adhaerescit et ipsa illa limitatio est, qua solus Deus, qui ascitate gaudet, liber est. Qua demum re mundus praesens existentiam accipit non omni ex parte negandam et tollendam, membrum essentiale fit in catena infinita habens in se ratione, qua continetur, facultatem ultra se procedendi, itaque non omnino interibit, sed in novis semper formis apparet, prout libertatis usu adducuntur.

Comparatis igitur ambabus theoriis, quae in cosmologia Origenis ex diversis exordiis formantur, perspectum habemus, libertatem, quae finitis mentibus, ut a Deo creatis convenit, in principium commutatam, quod absolute in se solo persistit. Unitas enim creaturarum rationalium cum Deo non modo in praesentia nusquam exstat, sed etiam tale quid apparet, quod nunquam veram realitatem habuit et nunquam vere existet: contemplatio mundi intelligibilis ut regni personalium mentium, quae, conjunctae cum Deo, in mera spiritualitate vitam tempore carentem egerunt, sicuti restitutionis omnium tanquam congruentis reditus ad unitatem voluntatis — tollitur infinita libertatis natura, quae nullam in bono permansionem admittit. Quae quum ita sint doctrina de intelligibili mundo tum tantum vim habet, quae ei attribuitur, quando solummodo ad praesentem mundum refertur, sed si juxta infinitam mundorum seriem defenditur et separatur mera abstractio fit.

Diversitates nostri universi quantum satis est explicantur, si mentes ex sua communione divinitatis semel recessisse probatur; tum victoria de malo reportanda est finis cujus adeptio mundi interitum affert, et creaturae in fine

bonum possident suo ipsarum facto comparatum. Si contra intelligibilem mundum in initio arcano collocamus et sumimus, nostrum mundum alios praevertisse, qui finem habebant, quoties finitae mentes a malo iterum recesserunt, et ex libertate alios mundos hunc secuturos esse, tum ille mundus intelligibilis prius seriei infinitae fit, quali nulla alia, nisi realitas quae in intellectu et cogitatione posita est, con veniet. Aeque res se habebit de mundi fine, reditus enim ad bonum semper praeteriens tantum est; cum autem initio, quod omni explicatione antecedit finis tantum respondeat, ultra quem nullus alius processus locum habet, restitutio omnium revera post libertatem exstinctam demum intraret, itaque in sola cogitatione veritatem suam habet, finisque est absolutus, quem omnes mundi periodi tantum praeparant, et hoc modo mundorum seriem infinitam reddit.

Si igitur mentium finitarum libertas, quae per se verae essentiae facultas est, eo ipso quod sola possibilitas est, veram mentium cum Deo unitatem nunquam perficit, considerari illa potest ut modus naturae finitae proprius et eo, quod semper in mundo ad realitatem perducenda est, mundus ipse in serie mundorum ab aeterno sese suscipientium infinitus fit. Deus autem, qui cogitatione sua finitum solummodo mundum comprehendit, e regione infiniti mundi, qui in infinita libertate fundatur, finitum principium fit.

Sic recte contendimus, Origenem oppositionem finiti et infiniti sua philosophia nondum superare potuisse, in studio, finitum ut principium absolutum nullo modo affirmandi, discrimen illius ab infinito in sola ea, qua comparet, forma ponit; hocce est secum unitas, illud vicissitudo; quum autem nullo modo per vicissitudinem ad secum unitatem procedere valeat, semper id a Deo separatum remanet. Etiam a parte Dei res ad veram concordiam non pervenit, impedimento enim est absoluta illius transcendentia. Quemadmodum autem in mundo cujus infinita natura in ipsa infinita dependentia a

Deo consistens defenditur, libertas rationalis illi inhaerens simul studium unitatis cum Deo obtinendae est, sic Origenes sempiternum nisum Deo inserit, mundi secum concludendi et quum in absoluta immutabili natura divina nihil omnino imperfecti statuere possit, ad hanc concordiam efficiendam in λόγῳ personalem Dei ipsius revelationem excogitavit. Est igitur λόγος Deus, qualis in naturam finitam intrare potest, qua de causa patri aeque coessentialis ac subordinatus cogitatur, mundi entelechia. Quae λόγου species adducta est mundi decursu finitarum mentium libertate fundato, nam Deus hic sub sola mundi animae forma efficax cogitari potest, nihil aliud tum nisi moralis oeconomiae idea erit, quae intus in mundo est, et recte dicatur, Deum plene et perfecte se revelasse.

Omnibus quae disputata sunt comprehensis hoc clarum fit, cosmologiam Origenis, ut unitatem finiti infinitique per omnes partes exponet, in libertatis idea ipsum finitum in spirituale commutasse, illamque, quae utrumque principium secum conciliare non valuerit, mere spiritualem oppositionem adhuc reliquisse, dum Deo, ut absolutae menti, hominis libertas absolute opponitur.

Haec autem oppositio, si rem ipsam spectas, nulla alia est, nisi illa inter mentem et materiam quam Origenes plane sustulisse et dissolvisse sibi videbatur. Nam Deus solus, qui sui ipsius principium est, est mera immaterialis mens, mentibus creatis et finitis circumscriptio essentialis inhaeret, quae ipsa materia est, quae quidem ob defectionem creaturarum rationalium ex nihilo creata proponitur, et ob has et pro his solummodo facta, sed cum utraque, materia et creata mens finita abstracta tantum cogitatione inter sese distingui et sibi opponi possint, materia illud principium videtur, sine quo nihil praeter Deum existere potest, cujus itaque notio necessaria sumtio esset mentium creatarum existentium. Necessitas autem, qua materia exstare debeat nec ex absoluta Dei natura nec ex mentium

finitarum conditione comprehendi potest, quum his ipsis Origenes saepius futuram vitam promittat materia perfecte liberam: in ipsa igitur materia quaerenda est, id est, haec vicem principii absoluti obtinet, ex infinita sua natura formas sumere potest, prout creaturarum status moralis hoc poscat.

Si contra Origenes fundamentalem suam contemplationem ubique tuetur, mundum propter mentium a Deo defectionem creatum esse, hoc minime tollitur, nam quemadmodum transitus ex vita intelligibili in mundum materialem seu solum initium novae mundorum periodi notat, seu actus tempori antecedens sola mente cogitatur, sic mundus quoque praesens necessitate quadam evocatus suscipi potest, quum materiam omnino ante illum nondum exstitisse statuatur non necesse sit, ut sane libertas prior abusu locum habuit. Libertas nimirum est principium mere spirituale, et per se sola boni malique indifferentia, dum materia semper cum malo conjuncta apparet; sed quo apertius Origenes distinguit inter mentem et materiam, tanquam inter rationale et brutum, quo firmius id defendit, materiam per se nullius pretii esse, sed solum instrumentum ad finem mundi assequendum — quamvis semper fortasse necessarium: — nihilominus ei non contigit, ut differentiam inter mentem et materiam semper tueatur, id quod primaria causa videtur, cur sibi non semper constet, sed de locis gravissimis in sententias contrarias distrahatur.

Quo magis materiam menti appropinquat, eo magis illa cum libertate una eademque esse censetur, eo indepentior Deo opponitur; quo magis ab hoc removetur, eo levioris momenti Origeni videtur, eo minus illi naturam infinitam attribuendam putat. Forma in qua materia in mundo praesenti apparet absolute interitura ab Origene habetur, sed ratio quaedam aeterna ei insita est, causa qua omnium formarum recipiendarum capax est. Itaque non modo externa causa, aliquo naturarum rationalium impulsu, formae

quibus materia induitur provocantur, sed exstat quaedam vis illi immanens, qua mentium necessitati respondere valeat. Exstat igitur affinitas quaedam utriusque; materia quidem se ipsam movere formasque ultro recipere potest, tamen vinculo interno, spirituali cum creaturis rationalibus conjuncta est et ipsa harum vanitas est, qua a Deo separantur. Quo spiritualior est status creaturarum rationalium eo subtilior fit materia, et ipsi „corpori spirituali“ subjacet, quod Origenes iis attribuit, qui ad perfectionem pervenerunt, pura enim spiritalitas non amplius corpus vocari posset, et placitum Origenis de transitu quodam ex materialitate in spiritalitatem, qui paulatim procedat pari modo nihil aliud, nisi spiritalitatem, ut ita dicam, relativam probare potest, vel quod idem est, materia hac ratione appropinquat menti.

Ex his praemissis si contendimus, universam Origenis cosmologiam nondum mentem et materiam, nec infinitum et finitum, nec Deum et mundum vere consociare valuisse, varia haec inter se contraria idem omnia sibi volunt, nam quemadmodum Deus ipsa mens absolute infinita est, sic mundus vel materia necessaria forma est, in qua mens finita apparet, vera et propria ejus nota.

Vita.

Thorunii in Borussia natus sum ego Theophilus Ferdinandus Borkowski anno hujus saeculi vigesimo tertio, die XXIV m. Jul. patre Ferdinando, verbi divini ministro, matre Carolina e gente Lesznowski. Parentes anno MDCCCXXXII Gedanum migraverunt ubi, primis literarum rudimentis a patre optimo imbutus, gymnasium adii, quod adhuc directore praeclarissimo Engelhardt floret. Anno MDCCCXLIV maturitatis testimonium nactus reliqui gymnasium, cujus praeceptores, de me praeclare meritos, gratissimo semper animo colam, et Lipsiam me contuli, theologicis studiis operam daturus. Quem ad finem ab Ill. Weber, tunc Rectore Magnifico, in civium academicorum numerum receptus, apud S. Rev. Winzer, tunc Theologorum Ordinis Decanum nomen professus sum. Lipsiae per annum scholas frequentavi theologicas VV. S. Reverendorum Winer, Tuch, Theile, Illgen, philosophicas Ill. Drobisch, historicas Ill. Wachsmuth, philologicas Ill. Hermann. Hinc Halam discessi civibusque academicis adscriptus per quattuor semestria praelectiones audivi theologicas VV. S. Rev. Thilo, Hupfeld, Niemeyer, Mueller, Tholuck, philosophicas VV. Ill. Erdmann, Schaller. Omnibus his viris illustrissimis, doctissimis quas iis debeo gratias agere nunquam desinam.

THESES DEFENDENDAE.

I.

Idealismus religionis fons est.

II.

Reformationis principium auctoritas est, non libertas.

III.

Nulla Germaniae salus, nisi per democratiam.

IV.

Rufino, Origenis interpreti, fides non abjudicanda est.

V.

Spinozae systema eodem jure individualismus habetur, quo pantheismus.